

g. călinescu

–Găsirea de puncte de vedere noi care neapărat afirmarea unei preferințe. De obicei d. Călinescu procedează prin eliminare, aruncînd aproape întotdeauna judecățile critice de pînă acum. Familiarizat cu lumea poetică eminesciană, cunoscător adînc al vieții poetului, d. Călinescu își sprijină argumentele cu un belșug de exemple și de detalii. cele mai multe prezentate acum pentru prima oară, ceea ce dă multora din judecățile sale critice și multora dintre afirmațiile sale o mare putere de convingere. Impresia celui care sfîrșește de citit cele cinci volume ale acestui studiu este că autorul a epuzizat subiectul, întorcîndu-l pe toate fețele și supunîndu-l la un cît mai mare număr de probe și de experiențe, dintre care multe sînt menite să rămîină definitive.–

AL. PHILIPPIDE
(1936)



editura minerva

Vol. I–II, lei 16



1213

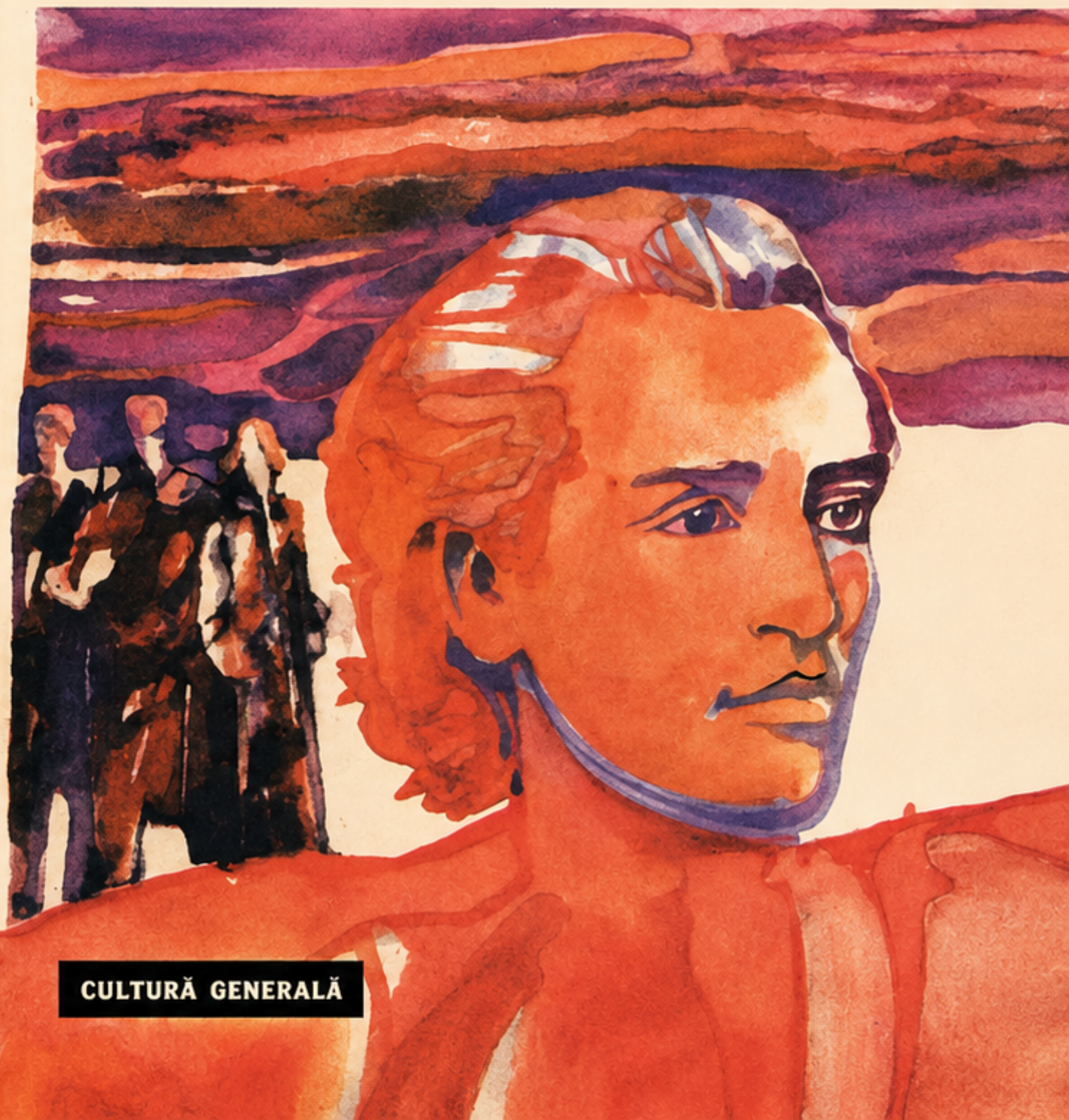


g. călinescu



g. călinescu

opera lui
mihai eminescu
★★



CULTURĂ GENERALĂ

g. călinescu
opera lui mihai eminescu

★★

BIBLIOTECĂ CENTRALĂ ●
EDITURA MINERVA ● P. 1

Lector : CORNEL SIMIONESCU
Tehnoredactor : VASILE CIUCA

*Ban de tipar : 23.III.1985, Apărut : 1985.
Coli tipar : 11,25.*



Comanda nr. 49.594
Combinatul poligrafic „Căsu Scintilei”
Piata Scintilei nr. 1 — Bucureşti,
Republica Socialistă România

CULTURA. EMINESCU ÎN TIMP ȘI SPAȚIU

1. Filozofia

Lipsit de prieteni în timpul vieții și batjocorit, Eminescu devine după moarte, printr-o exagerare de cult tot altul de violentă, prototipul tuturor însușirilor și virtuților umane.

Istoria? Eminescu.

Economia politică? Eminescu.

Pedagogia? Eminescu.

Eminescu e cel mai mare filozof, cel mai de seamă filolog, cel mai învățat individ. El a formulat cu mult înaintea fizicii moderne teoria relativității, a cunoscut pe clasici «a nimeni altul, a revelat omenirii filozofia asiatică. El este un profet. A prevestit prăbușirea sistemului monetar și reîntregirea patriei. Cel mai inocent cuvânt al paginilor lui e umflat de simboluri ca o rodie coaptă. Ioan din *Geniu pustiu* «reprezintă Banatul, Crișana, Maramureș, Țemișana, sau geniul românismului din acele ținuturi românești. Sofia reprezintă pe românii din Ungaria propriu-zisă; Toma Nour simbolizează Transilvania, sau geniul românismului de acolo. Poesis înseamnă românii din Ardeal; iar autorul [Eminescu] e România.»¹ Dar cunoștințele lui? Pentru el literatura engleză ori lituană nu aveau taine. Manuscrisele lui sînt presărate cu calcule și ecuații care așteaptă numai un mare

¹ I.S. Ordeanu, *Em. pesimist, profet și economist*, 1899; *Em. plinge în poezia sa ruina României*, 1-31, 1914.

matematician spre a se scoate la iveală și această neștiută periție a poetului. Precum Dante devenise în Italia cripta tuturor înțelepciunilor omenești, Eminescu a ajuns și el a fi, în lipsa unei critici adevărate, începutul și sfârșitul oricărei discipline, autoritatea supremă, «atoateștiutorul»¹. Și când un dregător al instrucției², nu demult, dădea unei școli normale din Ardeal numele de «Titu Maiorescu», o delegație turburată îl conjura să preschimbe acest nume șters în acela de «Țichindeal». Zadarnic se străduia ministrul să dovedească superioritatea culturală a celui dintii. De dincolo de mormintul Eminescu decreta:

Văd poeți ce seriu o limbă ca un fagure de miere,
Țichindeal gură de aur, Mumulean glas cu durere.

A venit, credem, vremea să cercetăm pe Eminescu în spiritul adevărului și cu o pietate care să-nu degenereze în caricatură.

Oricât de greu ne-ar veni, fără știri despre cuprinsul acelei biblioteci de șapte rafturi, fără aluziuni, în scrieri, asupra operelor citite, să tragem hotarele culturii lui Eminescu, bizuiți pe o intuiție nestricată de o falsă idolatrie și pe atâtea referințe cite se află prin manuscrise și prin compunerile publicate, vom fi în măsură să ne dăm seama, sub specia unei anume relativități de întinderea și lacunele culturii sale. Un lucru pare însă dovedit de la început. Foarte de tânăr, poetul a citit cu patimă, de toate, fără alegere, din ce i-a căzut în mână și s-a potrivit predispozițiilor lui. Cititor neostenit de gazete, el a putut să aibă adeseori cunoștințe din acele «hîrtii... ziare rupte, broșuri efemere, din cite se-mpart gratis...»³, fără a fi mers la operele originale. Întrucît privește soriul citirilor, filozofismul alegoric și platonizant al însemnărilor din adolescență arată în tinerețe inclinarea către scri-

¹ G. Bogdan-Duică.

² I. Petrovici, *Din amintirile unui fost dregător*, Bibl. p. toți, 1934.

³ *Sărmanul Dionis*.

erile de a doua mână, cu aer adinc, de acelea din care citea Dionis:

«Era tânăr — poate nici optsprezece ani — cu atît mai rău... ce viață-l aștepta pe el?... Un copist avizat a se cultiva pe apucate, singur... și această libertate de alegere în elementele de cultură îl făcea să citească numai ceea ce se potrivea cu predispunerea sa sufletească atît de visătoare. Lucruri mistice, subtilități metafizice îi atrăgeau cugetarea ca un magnet...»

Eminescu și-a făcut studiile universitare la Viena și la Berlin, și acolo știm că cimentul tuturor disciplinelor este filozofia. Prin programul universităților pe care le-a urmat și prin propria alegere, el a fost în starea indiscutabilă de a avea cunoștințe temeinice de filozofie. Scrierile lui teoretice, însemnările, totul, în sfîrșit, dezvăluie un om apt să priceapă și să minuiască abstracții oricît de înalte. Iată un lucru pe deplin verificat. Înseamnă această că poetul avea informații amănunțite în toate ramurile disciplinei, că poseda o cultură de specialist? Sintem îndreptății să credem că nu. Viața academică i-a fost frămîntată și întreruptă, aci de Congresul de la Putna, aci de funcțiunile pe lingă Agenția din Berlin. Oricît de intensă ar fi lectura unui student, în doi-trei ani și în asemenea împrejurări, nimeni nu devine un învățat. Anii care au urmat apoi în țară sînt prinși de revizorat și gazetărie. Manuscrisele gem de compuneri literare. Dacă vreo preocupare de informație se găsește la poet, aceea e mai degrabă în cîmpul istoriei și al filologiei. Că citea și acum cărți de filozofie, putem bănuî. De nicăieri nu se vede însă un progres de preocupări de specialitate, vreo îmbulzire de idei — și la Eminescu informația are totdeauna ecouri în însemnări — care să arate o lectură metodică de profesionist. Cînd Eminescu, la Berlin, scria lui Titu Maiorescu că nu se simte încă pregătit pentru a ocupa o catedră universitară, de ce i-am pune la îndoială sinceritatea, date fiind tinerețea, dezordinea studiilor secundare și puținii ani de studii superioare efective?

La vârsta de 19 ani, epoca sosirii la Viena, Eminescu nu putea să aibă nici o cunoștință serioasă de filozofie, afară de ceea ce găsisese în operele complete ale lui Schiller. La Universitatea din Viena a dat de profesori iluștri. Theodor Vogt făcea într-un rind o introducere la cartea întâi a *Metafizicii* aristotelice și într-altul un curs de logică. Sigmund Barach-Rappaport dădea principii de filozofie și comenta clasici ca Descartes, Spinoza și Leibniz. De la cel mai de seamă dintre profesori, de la R. Zimmermann, afla mecanica realelor din filozofia lui Herbart, de care peste câțiva ani se arăta dezgustat:

«La Viena, eram sub influența neafastă a filosofiei lui Herbart, care prin firea ei te dispensează de studiul lui Kant. În această prelucrare a înțeleșurilor s-a prelucrat și însuși intelectul meu ca un înțeleș herbartian, pină la tocire. Cind însă după această frământare și luptă de două luni de zile, vine la sfârșit Zimmermann, zicînd că există într-adevăr un suflet, dar acesta e un atom, aruncaî indignat caietul meu de note la dracu, și n-am mai venit la cursuri.»

Zimmermann era însă și un istoric al filozofiei. La Universitate el a ținut prelegeri de istorie a doctrinelor, începînd cu antichitatea și sfîrșînd cu Kant. Să zicem că Eminescu nu l-a frecventat. După cum este obiceiul studenților, el va fi citit acasă ori la bibliotecă texte de specialitate și în rîndul întii cărți de sinteză. Va fi fost el în contact nemijlocit, la vârsta aceasta între 19—21 de ani, cu marii filozofi? Greu de spus. Într-un articol din acea vreme (*Echilibrul*, 1870) citează pe Kant, cu vădită cunoaștere nu numai a principiilor «transcendente», dar și a părerilor estetice din opere mai puțin consultate, ca *Kritik der Urtheilskraft*, cum ar fi definiția ridiculului, care este «crisipirea spontană a unei așteptări mari într-o nimica întreagă»¹. Un pasaj din scrisoarea

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 35. Propoziții despre «das Lächerlich» se află în P. I. C. II, § 54 («Das Lachen ist ein Affekt aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in nichts»). Cf. *Immanuel Kants Werke in acht Büchern*, I—II, A. Weichert. Cam din vremea

către D. Brătianu pare multora o înviuare netăgăduită a lui Hegel, ceea ce în partea strict formală ar putea să și fie, după unde care pluteau atunci în aer. Cînd, mai tirziu, avea cunoștințe hotărîte despre Hegel, el lua atitudine împotriva lui. Articolul *Cultură și știință*¹ din această vreme, cu citate din *Dioptrica* lui Börne, din *Knigge* și un onor. C.F. Vochelet este, precum arată stilul silnic, nefiresc, o traducere, cu unele comentarii în notă asupra problemelor românești. De altfel, se zice acolo că «de la timpul de-nflorire a literaturii naționale încoace a fost ades multă vorbă despre o cultură a inimii» ceea ce nu se potrivește decît Germaniei, precum ei îi convine opinia asupra acelor «amice din provincie ale lui Schiller, care prin lux francez și romane engleze își ciștigă pretențiunea de-a trece de culte». Epidemia picturii în porțelan nu era nici ea un fenomen românesc și nu Eminescu putea vorbi de «scrierile pedagogiei noastre atît de înaintate» și de acele multe «asupra eticei». Pe Schopenhauer îl citise încă de acum, căci în chiar *Sărmanul Dionis* se amintește de «ipocrizia vecinică, care ține cit istoria omenirii», de «acel simbură negru și rău, care-i rădăcina adevărată a vieții și a faptelor sale — egoismul său». După stilul însemnărilor de atunci, după nuanța lor eclectică, după aprinderea patriotică și multitudinea proiectelor literare, putem să afirmăm atît: că poetul se iniția în problemele filozofice și citea de toate, dar noțiuni temeinice și pornire tehnică de specialitate n-avea.

La Berlin a fost și putea fi mai cu folos harnic. Aci predau Dühring, Zeller, Althaus, Bonitz. Dată fiind natura

cînd traducea pe Kant sînt exercițiile de terminologie gnosologică din ms. 2255, f. 8—9: «Erkenntnis — Connaissance; Vernunft-Raison; Causalität; Ursache; Principium rationis sufficientis cognoscendi; aci se vorbește de patru forme de adevăr: «logischformelle Wahrheit, empirische Wahrheit, transcendente Wahrheit, metalogische Wahrheit.» În ms. 2291, f. 28 urm.: «Gegensatz von Vorstellung u. Ding an sich».

¹ Ms. 2255, f. 209—241.

istorică a operei celor mai mulți din ei și caracterul enciclopedic al formației poetului, trebuie să presupunem că, spre a studia mai bine, Eminescu și-a procurat lucrările lor. Și-ntr-adevăr, Eduard Zeller e autorul unei celebre *Filozofii a grecilor* (*Philosophie der Griechen*, 1842—1852) și a unei *Istории a filozofiei germane de la Leibniz* (*Geschichte der deutscher Philosophie seit Leibniz*, 1873), E. Dühring are o *Istorie critică a filozofiei de la origini până în zilele noastre* (*Kritische Geschichte der Philosophie*, 1869), Bonitz comentase pe Platon și pe Aristot (*Platonische Studien; Aristotelische Studien*, 1862—1867). Prin însemnările poetului găsim adesea numele lui Fr. Ueberweg, aruncat se pare în delirul boalei.¹ Ueberweg alcătuiise și el o *Schiță a istoriei filozofiei de la Tales până în zilele noastre* (*Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 1862—1866), operă îndeajuns de cunoscută.² Toate aceste lucrări erau atunci relativ recente. Nici gând că Eminescu a avut unele din ele, pentru că nu e de închipuit că s-ar fi pornit să traducă pe Kant și să se pregătească pentru cariera universitară fără să aibă măcar operele de sinteză capitale, ce se întâmplau a fi chiar ale profesorilor săi. Sintem siguri deocamdată că poetul citise pe Kant și pe Schopenhauer. E foarte probabil iarăși să fi consultat și alte opere filozofice originale, de pildă unele dialoguri platoniciene (precum afirmă Slavici), de vreme ce pomenea odată de «statul

¹ Ms. 2255, f. 354, 362

² Aluzii la Tales găsim prin mss. din epoca cea mai juvenilă (ms. 2254, f. 12 v.), pe locul proiectelor cu *Mira*: «Din două elemente poate să conștie lumea — din unul niciodată — forma materiei bielementare ar atârna de la proporțiune, de la densitate, de la culoare, care se reduce la una și aceeași, adică la proporțiune și la împregiurări, și lumina ensuși n-ar fi decît un rezultat al împregiurărilor acestui element, d. ex. apa curată în nouri groși apare neagră, apa [-n] nouri albi apare albă — apa [-n nouri] nouri vîntul serei apare roșie, apa-n curcubeu apare șepticoloră — apa îngheațată, apa &c.

S-ar putea dar că lumea toată să fie compusă din elementele apei, adică recte din apă, după cum zice un filosof grec.»

ideal al lui Platon» (*Despre program*, 1880)¹, ceea ce ar fi putut face, nu-i vorba, și fără lectură directă, pe Spinoza, pe Fichte². Lui Slavici îi dădea sfatul să nu-și piardă vremea cu Kant, Fichte, Schelling și Hegel, ci să pornească de la Schopenhauer.

În 1877, când deci trecuse prin Biblioteca centrală din Iași, cu prilejul apărării lui Maiorescu de criticile lui Zotu, trimitea în privința lui Epicur la Diogene Laerțiu cartea X, pe care urma dar că o consultase. Despre Aristot, asupra căruia fusese în măsură să asculte cursurile lui Bonitz, sintem mai îndoiți, deși întâia carte a *Metafizicii* măcar putea să-i fie cunoscută. O aluzie despre *Logică* (« acel nume pe care călugării îl dădeau în evul mediu logicei lui Aristotel: *medicamentum mentis*») arată că, substanțial cel puțin, poetul era aci în largul lui. Mai citează de altminteri pe Aristot în articole și o dată *Topica*³.

În «*Cinismul*» *liberarilor*, Eminescu dă lămuriri despre școala cinică, însă cu mai multe date de cite sînt în Diogen Laerțiu⁴:

«Cuvîntul «cynic» are a face tot așa de puțin cu cuvîntul grecesc Kion (cine, și încă nelegiuit și spurcat) precît de puțin are a face d-l C.A. Rosetti cu partidul *rozei* roșie din Anglia.

Iată cum stă lucrul.

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 288. Despre Platon. Aristot (platonism, aristotelism, realism, nominalism, *xxdázotz*, chestiuni de poezie), însemnări de cursuri (ms. 2257, f. 11 urm., f. 189 urm.). Iată și strofe din *Lucașfăru* (ms. 2275 B, f. 62): «Și dacă vrei să fii un sfînt, / Să știi ce-i chinul, trudă, / Îți dau un petec de pămînt / Ca să te cheme Buddha / De vrei un număr să mă chemi / În lumea ce-am creat-o, / Îți dau o fâșie din vremi / Să te numească Plato.»

² Slavici, *Amintiri*, p. 19. În ms. 2259, f. 201 v., notiță bibl.: «Kant, 13 Bände; Schlegel, *Phil. Vorlesungen*».

³ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 292; III, p. 377. În ms. 2258, f. 191 și urm., copia unor capitole de logică în limba română arhaică. Ms. 2285, f. 168: «Kuno Fischer u. Trendelenburg». Despre modurile silogistice: «Barbara. Darii. Celarent. Ferio», în ms. 2269, f. 77 v. (întors).

⁴ *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 85–86.

După moartea lui Socrat discipolii lui se împărțiră în două direcțiuni, unii căutind a dezvolta mai departe principiul cunoștinței (școlile lui Euclid și Phaedo), alții căutind a dezvolta principiile lui *morale*, și anume școala *cynică* a lui Antisthene și cea a lui Aristipp din Cyrenae.

De ce școala lui Antisthene se numea *cynică*? Pentru că vechiul filosof, un model de virtute și de înțelepciune, era un cine nelegiuit și spurcat după explicarea d-lui Grădișteanu și a *Românului*?

Ciudată calificare pentru-un discipol al lui Socrat.

Cauza poreclirii e următoarea: Antisthene (născut la 444 înainte de Chr.) nu era copil legitim, deci nici cetățean cu drepturi egale în Atena. Tatăl său fusese atenian, mamă-sa însă *thracă*. Ca discipol și ca învățător el era deci mărginit la locul de educațiune *Κυνόσαρες* (cinele alb), un sat pe un deal spre nord de Atena, consfințit lui Ercute și loc de educațiune a copiilor bastarzi. Aci își preda Antisthene lecțiile și de aici elevii lui au luat numele de cynici. Numele acestui sat venea de acolo că cu prilejul unei jertfe aduse lui Ercule, un cine alb, răpind o bucată din cărnurile de jertfă, a dus-o în gură pe acel deal.

Iată originea cuvintului „cynic“. Însemnarea originară a cuvintului este deci: discipol al filosofului socratic Antisthene. Școala cynică e totodată mama școalei *stoice*.

Mai tirziu și mai ales de pilda lui Diogen din Sinope, cuvintul și-a schimbat intrucitva semnificațiunea. Cinismul a degenerat în trufie și lipsă de pudoare.»

Feluritele referințe pe care le găsim în manuscrisele sale sint ecouri universitare. Că cita pe Heraclit¹, pe Giordano Bruno², pe cardinalul de Cusa³, pe Descartes⁴, pe Spinoza⁵,

¹ Ms. 2255, f. 15.

² Ms. 2257, f. 15; ms. 2255, f. 372, f. 377.

³ Ms. 2257, f. 15.

⁴ Ms. 2267, f. 13: Cartesius; aci și Leibniz.

⁵ Ms. 2287, f. 83; ms. 2291, f. 31 v.

pe Leibniz¹, pe Berkeley², pe Hegel³ (despre care în primele luni ale anului 1873 Althaus ținuse un curs la Universitatea din Berlin: *Ueber die Prinzipien der Hegelschen Philosophie*), pe Lotze⁴, pe Wundt⁵, *Etica* lui Herbart⁶, *Estetica* lui Vischer⁷ și altele, toate aceste ne duc îndeosebi către cursurile audiate. Găsim câteodată o însemnare cum e aceea, tot de la Berlin, asupra lui Helvetius, care pare făcută pe marginea textului original și care ne dovedește felul cu totul enciclopedic în care se informa. Sub titlul ediției (Helvetius, *De l'esprit*, David A., 1758) el scrie aceste puține cuvinte⁸:

¹ Ms. 2255, f. 372; ms. 2257, f. 11 urm. etc.

² Ms. 2285, f. 168.

³ Ms. 2280, f. 1 urm. La f. 3 și v.: «Skizze aus dem Leben H[egel]s». Lecții despre Hegel în ms. 2286, f. 39 urm. și 44 urm. Citarea numai a numelui: ms. 2255, f. 360 v. În ms. 2290, f. 85 v., program de curs: Althaus, *Entwicklung u. Kritik der Hegelschen Philosophie*. Tot aici anunțat Dühring cu un curs *ü[ber] phil. u. politische Optimismus u. Pessimismus*.

⁴ Ms. 2287, f. 35 v. urm., passim.

⁵ Ms. 2261, f. 185 urm.

⁶ Ms. 2257, f. 86; la f. 11 urm.: Schopenhauer, Hegel, Herbart, Vischer.

⁷ *Ibid.*, f. 64: *Sus Vischers Ästhetik*; v. și ms. 2285, f. 146 v.; ms. 2291, f. 28 (însemnarea bibliografică a operei). Se citează și *Ästhetik* v. Moritz Carrière (ms. 2285, f. 147). Asemeni: *Ästhetik und Philosophie des Schönen u. der Kunst* de Max Schosler, Berlin, Nicolai, 1871 (ms. 2291, f. 27 v.).

⁸ Ms. 2290, f. 14. Totuși e dubitabil că Eminescu ar fi consultat direct pe Helvetius. Acesta nu «reduce totul la materie», întrucât admite o Ființă supremă, așadar un factor metafizic inteligibil, nu se preocupă însă deloc de chestiunea transcendențialității, adică dacă spiritul e o substanță spirituală ori materială. «Ce que j'ai à dire de l'esprit, s'accorde également bien avec l'une et l'autre de ces hypothèses.» Distinge între suflet (âme) — simplă «faculté de sentir», nu importă dacă «immortelle et immatérielle», factor vital, existind ca orga care încă nu sună, când copilul se află în pîntecele mamei sau când omul e cufundat în somn adînc — și spirit (esprit), efectul facultății de a simți, «assemblage de pensées». «La pensée n'est donc pas absolument nécessaire à l'existence de l'âme.» Ca virtualitate de a simți, sufletul posedă două facultăți, sensibilitatea fizică («la faculté de recevoir les impressions») și memoria («la faculté de conserver l'impression»), care e o

« Pornirea vădită de a reduce totul la materie și la în-
timplătoarea dezvoltare a diferitelor forme a ei. Materia crea-
toarea tuturor lucrurilor.

Cuget, închipuire, aducere-aminte — simțiri. Judecata
binominium a două simțiri. »

În cartelele sale poetul își nota adesea bibliografia pe
care i-o indicau profesorii. Ar fi tot așa de riscant să afirmăm

senzație continuată, însă slăbită. Din funcționarea acestor facultăți
rezultă spiritul. Asta vrea să zică la Eminescu « binominium a două
simțiri ». Oamenii au o capacitate de memorie superioară uzului obiș-
nuit: « ...ce n'est point à l'inégale étendue de la mémoire qu'on doit
attribuer la force inégale des esprits ». « L'homme naît ignorant; il ne
naît point sot ». Omul este « le produit de son éducation » și al hazar-
dului (« înțimplătoarea dezvoltare » din nota lui Eminescu), ca « en-
chainement inconnu des causes ». « Toute idée neuve est un don du
hasard. » Prin determinism obscur și educațiile diferă, de unde inegalita-
tea spiritelor. Motorul tuturor lucrurilor pe pământ este interesul.
« ...c'est uniquement à la manière différente dont l'intérêt personnel se
modifie, que l'on doit ses vices et ses vertus. » « L'intérêt est la mesure
des actions des hommes. » « Les moteurs de l'homme sont le plaisir et
la douleur physique. » Omul vrea, cu alte cuvinte, să fie fericit. Fiecare
e împins de « l'amour de lui-même ». « Aimer c'est avoir besoin. » « Nulle
amitié sans besoin: ce seroit un effet sans cause. » Oamenii înclină spre
despotism din dorința de fericire, posibilă prin cât mai multă putere.
Anume pasiuni « faclice », ieșite din viața complicată a societății (invi-
die, orgoliu, avarie, ambiție), n-au altă origine. A le reproba nu-i
cuminte. « On devient stupide, dès qu'on cesse d'être passionné. »
« Destruisez dans un homme la passion qui l'anime, vous le privez, au
même instant, de toutes ses lumières; il semble que la chevelure de
Samson soit, à cet égard, l'emblème des passions: cette chevelure est-elle
coupée? Samson n'est plus qu'un homme ordinaire. » Omul superior e
unul care se ridică la pasiuni tot mai abstracte, la idei generale. Prin
educație, spiritul se clarifică și astfel se pot înlătura intoleranța, ipo-
crizia, despotismul, ajungându-se la o « religie universală ». « La morale
fondée sur des principes vrais est la seule vraie religion. » În spiritul de
mai sus, Helvetius scrie și un poem alegoric, *Le bonheur*. El e din familia
lui Epicur (și acesta proclama senzația ca origine a cunoașterii, plăcerea
și durerea drept elemente ale existenței) și visa, pe de altă parte, ca
Seneca, o « viață tihnită », mărturisind cu candoare despre opera *De
l'homme et de son éducation*: « ...Si j'eusse donné ce livre de mon vivant,
je me serois exposé à la persécution et n'aurais accumulé sur moi, ni
richesses, ni dignités nouvelles ».

că a consultat aceste opre sau că nu le-a consultat. Dar, de pildă, nimic nu ne îndreptățește să presupunem că, însemnându-și, după recomandarea profesorilor¹, opusculile lui Porfir (*Vita Pythagorae*, *De abstinentia ab esu animalium*, *De antro Nympharum*, *Epistola de diis, daemonibus etc. ad Anchonem*) și intrucit amintește de neoplatonicul Plotin (subînțelegînd desigur și *Viața* acestuia și poate ediția *Enncadelor*). le-a și citit, și încă în latinește. Poate fi discuție asupra a ceea ce urmează²:

Reith A., *Realistische Grundzüge. Eine philosophische Abhandlung der allgemeinen Erfahrungsbegriffe*. Graz, Leuschner und Lubensky.

Zelle F., *Der Unterschied in der Auffassung der Logik bei Aristoteles u. Kant*, Berlin, Weber.

Zimmermann R., *Samuel Clarkes Leben und Lesen*. Wien, Gerolds Sohn.

Wolfgang Menzel, *Kritik des modernen Zeitbewusstseins*, Frankfurt am M., Geider u. Zimmer.

Dr. Dühring, *Kritische Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen bis zur Gegenwart...*, Berlin, 1869.

Helvetius e citat de Schopenhauer, care utilizează pe moralistii francezi în sensul pesimismului și mizantropiei sale. Helvetius e filozof experimental: «Toute métaphysique, non fondée sur l'observation, ne consiste que dans l'art d'abuser des mots». Aceasta e și părerea lui Schopenhauer. «Interesul» nu-i dă «voința», «egoismul». Oaia pașnică, zice Helvetius, este obiect de spaimă pentru micile gingășii din iarbă pe care o paște. Geniul, ca individ luminat, reprezintă pentru amindoi omul care s-a ridicat la principii. Râzind vanitățile mărunte, «l'homme de génie est presque partout plus vivement poursuivi que l'assassin». De la un punct, Schopenhauer se desparte de Helvetius. Pentru acesta «l'ennui est une maladie de l'âme», în vreme ce filozoful german caută totmai apatia, ca soluție, negativă, a problemei fericirii. În scurt, Helvetius pregătea pe Eminescu pentru lectura lui Schopenhauer, *Oeuvres d'Helvetius*, I—V, A Paris, Chez Jean Servières, Jean François Bastien, 1792.

¹ Ms. 2257, f. 412 v.

² Ms. 2291, ep. Berlin, f. 2 v. — 3.

Michelet C.L., *Hegel der unwiederlegte Weltphilosoph.* Ein Jubelschrift. Leipzig, Duncker u. Humboldt [sic].

Mai toate numele proeminente ale științei psihologice apar în mss.:

Beiträge zur Charakterologie mit besonderer Berücksichtigung pädagogischer Frage v. Dr. Julius Bahnsen, 2 Bände [1867] (ms. 2291, f. 1 v.):

Der Charakter von Samuel Smiles, Deutsche autorisierte Ausgabe v. F. Steger, Leipzig, Weber, 1872 (ms. 2257, f. 174).

M. Lazarus, *Leben der Seele* (ms. 2285, f. 177 v.).

Zeitschrift für Völkerpsychologie v. Lazarus und Steinthal (ms. 2291, f. 1 v.).

[R.H.] Lotz, *Mikrokosmos [Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit]* (ms. 2291, f. 60 v.).

[K.G.] Carus, *Psychologie*, I-II [prob. *Vorlesungen über Psychologie*, iar nu *Psyche*] (ms. 2259, f. 201 v.)¹.

J. Volkmar, *Das Verhältnis v. Geist und Körper im Menschen nach Cartesius* (ms. 2285, f. 175).

La curs își luase însemnări de psihologie colectivă, la modă atunci, sub titlul *Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie*².

Iată și două nume mai proeminente de gânditori:

W. Windelband, *Die Lehren [sic] v. Zufall* (ms. 2285, f. 176).

R. Eucken, *Über die Methode in die Grundlagen der Aristotelischen Ethik* (ms. 2285, f. 175)³.

¹ Sub Carus mai sînt notate și aceste titluri de opere (ms. 2259, f. 201 v.): *Gesch. d. Psych.*; *Ideen z.G.d. Phil.*; *Psych. der Hebr.*; *Id. z. Gesch. der Menschheit: 7. Moralphilosophie*.

² Ms. 2285, f. 3 urm. În ms. 2257, f. 13: Herbert Spencer, Flourrens, *Psychologie comparativă*.

³ Alte notițe bibliografice:

F. F. Kampe, *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles* (ms. 2285, f. 175).

Reinkens J. H., *Aristoteles über Kunst, besonders über Traagödie. Exegetische u. kritische Untersuchungen*, Wien, Braumüller (ms. 2285, f. 175, și ms. 2291, f. 10).

Filozoful de predilecție, pe care către sfârșitul vieții Eminescu îl răsfoia atent, este Schopenhauer. Cît este de tribut ar poetul gîndirii acestuia vom vedea la studiul filozofiei lui. E de ajuns a da aici cîteva indicații. Astfel, luînd apărarea lui Schopenhauer, pentru a apăra de fapt pe Maiorescu în legătură cu unele acuzări asupra nefastei direcții filozofice, Eminescu, în articole, explică pe Schopenhauer:

« Schopenhauer zice:

« Dreptul poate fi suprimat prin forță, niciodată nimicît „bloss unterdrückt nie aufgehoben“ (vezi *Lumea ca voință și idee*, vol. II, pag. 680) și „fiecare are dreptul de a face tot ce nu atinge pe altul“ (*Parerga*, vol. II, pag. 257).

M. Vermehren, *Platonische Studien* (ms. 2285, f. 175).

M. Brusch, *Benedikt Spinoza's System der Philosophie* (*ibid.*).

O. Carpani, *Leibnitz' Philosophie* (*ibid.*).

C. Grapengieser, *Kants Lehre v. Raum u. Zeit* (*ibid.*).

F. Frederich's, *Über Berkeley's Idealismus, Aus Schelling's Leben. In Briefen*, Berlin, Adolf u. Comp. (*ibid.* și f. 177 v.).

Elemente der Philosophie v. G. Hagemann (ms. 2285, f. 176).

Die Wissenschaft des Geistes v. G. Biedermann (*ibid.*).

Metaphysik in ihrer Bedeutung für die Begriffswissenschaft [v.] G. Biedermann (*ibid.*).

Pragmatische u. begriffswissenschaftliche Geschichtsschreibung der Philosophie [v.] G. Biedermann (*ibid.*).

Zur logischen Frage v. Ulrici (*ibid.*).

Grundlinien einer Theorie des Bewusstseins v. J. Bergmann (ms. 2285, f. 176).

Grundriss der Seelenlehre v. J. Mick (*ibid.*).

H. Baumgarten, *Natur u. Gott* (*ibid.*).

Galton F., *Hereditary Genius: an inquiry into its laws and consequences*. London, 1869 (Macmillan et comp.) (*ibid.*).

Prosper Lucas, *Traité de l'hérédité*, Paris (*ibid.*).

M. Eyffert, *Der Begriff der Zeit* (ms. 2285, f. 174 v., și ms. 2259, f. 201 v.).

Quäbicker R., *Kritisch philosophische Untersuchungen; Kants u. Herbarts metaphysische Grundansichten über das Wesen der Seele*, Berlin, Heimann (ms. 2291, f. 3, și ms. 2285, f. 175 v.).

Das Seelenleben v. Gustav Struve (ms. 2291, f. 9).

Erdmann, *Logik u. Metaphysik* (ms. 2259, f. 201 v.).

„Aplicarea dreptului pur se face adesea cu privire la împrejurările deosebite ale poporului. Dar numai atunci cînd legile pozitive s-au făcut în esență și preste tot după conducerea dreptului pur, și numai cînd pentru fiecare dispoziție a lor se poate găsi o rațiune în dreptul pur, numai atunci cea legile sunt un « drept » pozitiv, iar statul o societate juridică. La din contra, legile pozitive nu sunt decît « o nedreptate » pozitivă, o nedreptate proclamată în public și susținută cu d-a sila. Astfel este orice. « despotie », constituția celor mai multe state mahometane, ba chiar multe părți din alte constituții, precum sclavia, claca ș.a.” (v. Schopenhauer, *Lumea ca voință și idee*, vol. I, pag. 409).

Rolul pe care cugetătorul îl dă forței brute este următorul: Într-o lume plină de ființe rele și mincinoase, precum este a noastră, dreptatea este slabă și trebuie susținută cu puterea, iar tot geniul politic, toată munca seculară a statelor consistă numai și numai într-o singură țință: a face ca dreptatea să stăpînească preste putere, iar nu puterea preste dreptate.»¹

Sau:

« Schopenhauer e unul din cei mai aprigi apărători ai proprietății; castitatea o arată ca o virtute principală și ca temelul familiei; sentimentul de patrie e-n ochii lui atît de mare, încît în scara virtuților omenești sacrificarea pentru patrie e aproape de sfințenia deplină, de asceză; el cere aspre legiuiri pentru păstrarea onorii cetățenești. combate însă

Grube, *Tribleben der Seele* (ibid.).

Kuhn, *Rep. der Gesch. d. Ph.* (ibid.).

Malewski, *Gefässlehre* (ibid.).

Bunsen [Chr. K. J.] *Gott in der Geschichte oder [der] Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung* (ms. 2257, f. 174, cu creionul).

I. Huber, *Kleine Schriften* (ms. 2285, f. 175).

Schultze T., *Das Fetischismus*, Leipzig. Wilferodt, 1871 (ms. 2285, f. 177 v.).

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 220–221. Note, posibil de curs, în ms. 2285, f. 78, pe tema *Philosophie der Geschichte*, interpretată schopenhauerian, căci se zice: « Egoismus, das ist der Kern des Lebens ».

„le point d'honneur“ al evului mediu, care-ți comandă să nu-ți plătești datoriile contractate legitim, ci numai pe cele de la jocuri de hazard, iar când cineva îți spune adevărul, să-l ucizi.»¹

Cu această împrejurare, spre a înlătura o confuzie, pomenea și de Max Stirner:

«Max Stirner, pseudonimul sub care a scris un oarecare Caspar Schmidt (născ. la 25 oct. 1806), este hegelian, fost teolog, cunoscut prin traducerea *Economiei politice* a lui Say și a cărții despre bogăția națiunilor a lui Adam Smith. După credințe politice, acest filosof al egoismului, al dreptului ca creațiune a forței este „radical liberal“. Ca filosof a scris o caricatură ironică a filosofiei lui Feuerbach, în care neagă morala în favoarea egoismului. (Vezi *Der Einzige und sein Eigentum*, Lipsca, 1845.)»²

Prin Euthanasius, Eminescu a voit să răspundă la problema morții, care l-a chinuit întotdeauna. Într-o însemnare pe care am mai citat-o³, poetul încearcă să-și stabilească durata vieții:

«78 de ani viața mea întreagă, atât am să trăiesc. Bătrînul tot astfel. Asta este mărimea constantă de timp a vieții unui individ din rasa noastră. Vor fi urcări și scăderi pe această scară, va fi o oscilație, născută din coadaptarea cu împrejurările, dar, în fine, un constant rămîne un constant.»⁴

Chiar de ar fi scrisă la începutul boalei, însemnarea cuprinde un gând adînc, căci e o răsfrîngere a unui pasaj din

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 303. În ms. 2285, f. 176. Eminescu notează: «*Über das Sehen u. die Farben* v. A. v. Schopenhauer» [sic] Însă, fără îndoială, opera filozofului pesimist poetul a consultat-o în ediția Frauenstädt. Pe acesta l-a vizitat în Berlin sau a vrut să-l viziteze, căci i-a însemnat adresa scriindu-i numele în caractere greco-chirilice: «*Фраденштейн Potsdamstrasse 276, I, H.*» Tot acolo își scria adresele lui Lepsius, Du Bois-Reymond, Helmholtz, Zeller (ms. 2291, f. 57 v.).

² *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 219—220.

³ *Viața lui M.E.*, ed. III, p. 42—43.

⁴ Ms. 2255, f. 347.

Aphorismen zur Lebensweisheit dr. ale lui Art. Schopenhauer:

«Im Upanischad des Veda (vol. II, p. 53) wird die natürliche Lebensdauer auf 100 Jahre angegeben. Ich glaube, mit Recht, weil ich bemerkt habe, dass nur die, welche das 90. Jahr überschritten haben, der Euthanasie teilhaft werden, d. h. ohne Krankheit, auch ohne Apoplexie, ohne Zuckung, ohne Röcheln, ja bisweilen ohne zu erblassen, meistens sitzend, und zwar nach dem Essen, sterben, oder vielmehr gar nicht sterben, sondern nur zu leben aufhören. In jedem früheren Alter stirbt man bloss an Krankheiten, also vorzeitig.»

Mai jos, în notă, Schopenhauer repetă că boala e o anormalitate («die Krankheit aber ist wesentlich eine Abnormalität») și adaugă că după psalmi (90. 10) și după Herodot (I, 32 și III. 22) durata vieții ar fi între 70 și 80 ani. Eminescu, așadar, urmînd mai mult pe Herodot, care pune lungimea vieții în legătură cu rasa, căci vorbește de greci și persi, își calculează vîrsta cînd ar fi să moară «ohne Krankheit». Euthanasius a ajuns la această vîrstă firească și moartea lui va fi un fenomen natural.¹

Titlul *Archaeus* și apoi folosirea lui Kant arată felul informației și eclectismul lui Eminescu. Într-adevăr, «archaeul» ar presupune cunoașterea multumitoare, chiar și indirectă (Schopenhauer producea această noțiune) a misticismului naturalistic, fie al lui Paracelsus, fie al lui J.B.

¹Preocuparea de longevitate a fost mare în epoca romantică și merită a fi memorată foarte inteligentă *Makrobiotik oder die Kunst das menschliche Leben zu verlängern* de Dr. Chr. Will. Hufeland, apărută în 1796 (Reclams U.B., nr. 481—484). O cita și Novalis. Există o versiune română din 1844 la Brașov. În partea teoretică, între altele, Hufeland subliniază importanța somnului, «das grösste Retardations und Erhaltungsmittel des Lebens». Însiră și el cazuri de longevitate, începînd cu Moise, iar printre eremiți constată că «Athanasius, Hieronymus überschritten ebenfalls das 80. Jahr.». Filozoful Daemona, care a murit centenar, era «von einer ungewöhnlichen stoischen Apathie».

Van Helmont, adică, în ce privește pe cel din urmă, a substanței din *Archaeus faber, causae et initia rerum naturalium*. Creația helmontiană pornește platonicește de la factorul divin, prin mijlocirea principiilor, care sînt: elementele (aer, apă), archeii, fermenții, blas (principiul propulsiv) și sufletele. Archaeul, jumătate spiritual jumătate corporal, este imboldul seminal al tuturor fenomenelor de viață. Este un «*Archaeus faber*», obștesc, și toți atîția archaei cite organisme sînt. În fond, acestea sînt abstracții cabalistice pentru niște constatări foarte cuminți, că anume materia cosmică fermentează veșnic, adică e mereu păstrătoare de viață, după tipuri sau genuri stabile, care se refac mereu cu ajutorul fermenților. Am amintit pe misticul olandez pentru că Dimitrie Cantemir a fost un adept al lui Van Helmont, despre care a scris și un elogiu (*Encomion in J. B. Van Helmont et virtutem physices universalis doctrinae ejus*) și după care a alcătuit în latinește, cu foarte puțină originalitate, o *Sacro-Sanctae Scientiae indepingibile imago*, deși nu vedem cum Eminescu ar fi putut să cunoască atunci aceste scrieri. Poate că poetul și-a luat noțiunea mai degrabă din ceea ce istoriile de filozofie spun despre *Archaeus faber* al lui Paracelsus, precursor și acela, prin naturalismul lui spiritualist, al filozofiei naturii de la începutul secolului al XIX-lea.

Însemnările asupra unor ginditori, îndeosebi antici (Pitagoraș, Xenofon, Parmenide, Zenon, Platon, Aristoteles, Epicur, Descartes), aflate în «colecții particulare», de vor fi autentice¹, ar aparține epocii studenției. Ele nu sînt decît sinteze elementare, așa cum dă orice manual de istorie a filozofiei. Găsim printre multe titluri de cărți literare de mina a doua, pe care s-ar zice că le-a avut în propria biblio-

¹ M. Eminescu, *Probleme și analize filozofice, descoperite și comentate de Octav Minar*, Buc., «Probleme și idei», 1924. Numele lui William Hamilton pus alături de al lui Herbert Spencer (ms. 2291, f. 49) e o dovadă că Eminescu luase cunoștință de un reprezentant al școlii filozofice scoțiene. Hamilton, kantian, susținea incognoscibilitatea absolutului. Termenul «das Unerkennbare», adăugat de poet, face aluzie la aceasta.

tecă, și maioresciana *Einiges Philosophische un gemeinfasslicher Form*¹. Și de n-ar fi pomenită, putem fi siguri că Eminescu a citit-o. În lipsa unor urme mai adânci asupra lecturilor sale, sintem totuși în stare să tragem și a posteriori unica încheiere certă de care avem nevoie. Nu se vede de nicăiri din manuscrisele și operele publicate intenția de a face studii speciale de filozofie, nici acea febrilitate bibliografică ce este sindromul începerii lor, așa cum constatăm că există în altă latură. Poetul, ieșit de la universitate, citea desigur ce era mai de seamă și impresia noastră este că se punea în curent cu noua școală transformistă a lui Darwin și Lamarck, pe care îi citează des în ultima vreme sănătoasă a vieții sale, cit și în genere cu monismul materialist științific, pe care-l respingea din punct de vedere metafizic, dar a cărui curiozitate investigatoare, pozitivistă, îl atrăgea, precum dovedesc însemnările sale «fiziografice». El însă avea noțiuni integrale de istoria problemelor și doctrinelor filozofice și aceasta concordă și cu tendința sa generală de a epuiza școlărește o disciplină, cit și cu liniștita limpezicăune cu care se mișcă în cimpul ideilor. De altfel, cu puțin înainte de moarte, el arăta o îndrumare largă în mișcarea ideilor, ce ne îndeamnă să presupunem o informație continuă.

«... Schopenhauer — scrie el în ultimul său articol — e Dumnezeu, Hartmann profetul său. Pozitivismul lui Auguste Comte nu face nici un progres; filosofii francezi nu mai studiază decit psycho-physiologia, filosofia engleză nu mai merită numele de metafizică și se ocupă de chestii practice de ordine secundară, nu de soluțiunea unor probleme universale.»²

¹ Ms. 2291, f. 13.: Maioreescu, *Einiges Philosophisches*.

² *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 568—569. Ed. v. Hartmann e frecvent citat în mss. din vremea boalei (d. ex. ms. 2255, f. 379 v.), dar și înainte. Astfel, sub rubrica *Werke über Philosophie*, poetul trece și *Philosophie des Unbewussten*, v. E. v. Hartmann (ms. 2285, f. 176). De asemeni sint notate (ms. 2291, f. 3) *Aphorismen über der Drama* von E. v. Hartmann, Berlin, Müller, 1870.

Dar dacă Eminescu ar fi fost în situația de a fi chemat la o catedră universitară, el, care îndrăznise să traducă pe Kant, ar fi avut o temelie destul de trainică în virtutea căreia să-și însușească unele aspecte de specialitate.

2. Economie politică

Mult mai orientați sîntem în domeniul științelor social-economice. Aci avem dovada evidentă a lecturilor directe și a preocupării intensive.

Poetul citează, consimțind în unele privinți, pe dr. Quesnay, pe Montesquieu și pe J.-J. Rousseau.¹ Iată școala fiziocratică și aderențele ei. Într-un articol cu multe referințe (*Despre muncă*)² sînt citați Adam Smith cu opera *Wealth of Nations* (book I, chap. 5) și J.B. Say cu al său *Traité d'Economie politique* (lib. V, chap. VII). Iată dar școala fondatoare a economiei politice moderne, să-i zicem optimistă și naturalistă. Pe Malthus îl întîlnim chiar într-un articol de gazetă (*Liberalismul socialist*)³, pe Ricardo (*Political Economy*, chap. II)⁴ și pe Mac Culloch⁵ în manuscrise. Iată școala pesimistă cu adiacențele ei. De numele lui Saint-Simon dăm foarte des chiar în articole⁶ și, lucru important, nu-i scapă lui Eminescu nici strămoșul socialismului comunist, François Babeuf, zis și Caius Gracchus, pe care avea de gînd să-l folosească drept erou în una din compunerile sale dramatice (*Decebal*) încă de pe vremea studenției. În pri-

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 299; IV, p. 350, 400; II, p. 74; III, p. 189.

² Ms. 2270, f. 53—60.

³ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 418; IV, p. 139; *Scrisori politice*, ed. D. Murărașu, p. 166; Say citat și în ms. 2291, f. 10, cu *Nationalökonomie* [sic], apoi în *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 298; Malthus: ms. 2257, f. 175, ms. 2255, f. 368, ms. 2276, II, f. 26 (Malthus u. Ricardo).

⁴ Ms. 2257, f. 320 urm.

⁵ Ms. 2270, f. 53—60.

⁶ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 184.

vînța socialismului, despre care avea, nici vorbă, cunoștințe mai întinse, găsim citarea, într-o notă bibliografică, a lui Louis Blanc¹. Cît privește pe Frederic List și teoria sa protecționistă, cu care Eminescu avea înrudiri, este dovedit că l-a cunoscut și prin mijlocirea lui Dühring — admirator al lui List, și care în opera sa *Kritische Geschichte der National-ökonomie* îl tratează pe larg — dar și direct, fiindcă face, într-un articol, extrase din el². Tot prin influența lui Dühring ia cunoștință poetul de protecționistul american H. Carey, din ale cărui *Principles of Political Economy*, Philadelphia, 1837—1840, scoate extrase, într-un articol, luînd ca bază, probabil, traducerea germană a lui Adler (München, 1863), pe care o citează³. Prin Dühring s-a orientat de bună seamă Eminescu în problemele economice, deoarece acesta nu mai ținuse un curs de economie națională, dar publicase în 1873 un *Kursus der National und Socialökonomie*. Tot de la Dühring își va fi luat însemnarea de a citi *Contradictions économiques* [sic] de Proudhon, afară de care amintește și pe Blanqui⁴, ceea ce ne împlinește capitolul socialismului de la 1848, precum și *Les Harmonies Économiques* de Frédéric Bastiat, cu care intrăm în plin liberalism⁵. Aci, bineînțeles, Mill trebuia să-l intereseze în rîndul întîii, și într-adevăr îl vedem citat, și nu numai cu celebrele *Principii de economie*

¹ Ms. 2291, f. 45—46.

² *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 355. Vezi și Aug. D. Pop, *Din Eminescu necunoscut*, Cernăuți, 1942. Mai tîrziu List a tradus în românește: List Frederic, *Sistem național de economie politică*, traducere de I.N. Papiu, cu o prefață de P.S. Aurelian, Buc., 1887.

³ *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 299—300.

⁴ Însă Blanqui din articole (*Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 511; IV, p. 20, 358, 373) nu pare a fi economistul (Adolphe), ci socialistul Louis-Auguste, căci Eminescu vorbește de «petecul roșu al demagogiei cosmopolite», de comunarzi, de nihilști, cu ton foarte polemic.

⁵ Ms. 2291, f. 45—46 v. Se face aluzie și la liberalismul cooperatist al lui Schulze-Delitsch, întrucît numele acestuia se întîlnește în ms. 2285, f. 174 v.

politică (*Grundsätze der politischen Ökonomie*)¹, dar cu «scrierea sa asupra guvernului reprezentativ»², însemnându-și în scripte și acest titlu englez: *Evidence before a Committee of the House of Commons*³. Starea economică și politică a Angliterei pare să-l fi atras îndeosebi, deoarece găsim însemnări bibliografice despre opere în legătură cu ea, cum ar fi Montalembert, *De l'avenir politique de l'Angleterre*, din care făcea și un extras⁴, și Joseph Kay, [*The*] *Social Condition of [the People in] England and of Europa* [1850]⁵. Aceste notițe sînt dintr-o vreme mai recentă, de cînd, preocupat de economia noastră agricolă, începea să strîngă informații despre cultivarea cartofului⁶ și despre economia agrară în genere, după cum dovedește folosirea operei Schmith and Trall, *Fruits and Farinacea*. Eminescu n-avea cum ști limba engleză, astfel că sîntem ispitiți să presupunem, întăriți de un procedeu informativ ce-i este caracteristic, că se folosea de extrase și recenzii de prin reviste.

Chiar dacă n-am întîlni în notițele de studiu ale poetului numele lui Gustav Schmoller și ar trebui să bănuim că-l cunoștea. Într-adevăr, școala istorică al cărei reprezentant mai de seamă era Schmoller și care se dezvoltă chiar în anii de studenție ai poetului cerea aplicarea studiului istoric la fenomenele economice, înlocuirea metodei speculative clasice cu cea empirică, adică, într-un cuvînt, susținea cu îndreptățire relativitatea legilor economice și necesitatea cercetării condițiilor de timp și de spațiu înainte de a se lua vreo măsură. Dar aci este tot antiliberalismul eminescian, toată ura împotriva factorului universal și credința în specificitatea

¹ Ms. 2291, f. 9: *Principles of Political Economy*, 1848. Cf. și *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 398, 400.

² V. art. *Artă guvernării*, 1882: *Considerations on Representative Government*, 1861.

³ « June, 6, 1880. » Ms. 2257, f. 31 urm.

⁴ Ms. 2257 f. 319—320.

⁵ Ms. 57, f. 320.

⁶ Ms. 2257, f. 313.

ordinii publice și economice, pentru care poetul va fi găsit de altfel sprijin și în școala istorică engleză.

« Pentru noi — zice Eminescu — adevărurile sociale, economice, juridice nu sînt decît adevăruri istorice », cu vorbele aproape ale lui Knies, după care « ... teoria economică, oricare i-ar fi forma și aspectul, argumentele și urmările, este un produs al dezvoltării istorice »¹.

Școala lui Gustav Schmoller a excelat în monografii, în statistici și tablouri ale stării sociale. Îl vedem și pe poet dedat la observații statistico-sociologice, cum ar fi cercetarea sporului populației rurale². Tot unei tendințe de istoricism economic se cade să atribuim lecturile și însemnările asupra stării sociale în felurite state, îndeosebi Franța sub Richelieu, Mazarin și Ludovic al XIV-lea, sau consultarea lui Tocqueville în *L'Ancien Régime*, adică *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856)³. Putem emite o vagă bănuială că ar fi citit și *La cité antique* de Fustel de Coulanges, deoarece citarea lui Tocqueville se face în legătură cu însemnări economice sub titlul *Înainte și după războiul peloponeziac*. Că Eminescu a cunoscut pe Gustav Schmoller avem dovada directă în citarea operei *Über einige Grundfragen der Rechts- und Volkswissenschaft*⁴.

Nu poate exista asemeni îndoială că printre cunoștințele economice ale poetului intra și socialismul de stat așa cum l-a formulat în Germania mai ales Rodbertus. Ideile politice ale lui Eminescu sînt îndeosebi germane, național-conservatoare, antiliberaliste și antiindividualiste, deci antifranceze.

¹ Gide et Rist, *Hist. des doctr. écon.*, p. 465.

² Ms. 2270, f. 64—66 (Statistica pe anul 1877. Minorități naționale deosebite, f. 65).

³ Ms. 2257, f. 377. Felul citării în ms. ar presupune o confuzie de titlu cu opera lui Taine, ceea ce nu-i cazul, căci Eminescu citează, cu extrase, pe Tocqueville în articole, reproducînd titlul exact: dar nu-i exclus să fi cunoscut și *L'Ancien Régime* al lui Taine, apărut în 1875. *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 442, 444, 454.

⁴ Ms. 2292, f. 58.

Bismarck trebuia să fie pentru el exemplificarea bunei politici. Concepția istoricității și organicității statului, a diviziunii muncii, a ierarhiei, a rolului intervenționist și armonizator al statului, toate acestea precum și monarhismul și unitarismul se află la socialiștii germani de stat, precum se află și la poet. Aceste teorii au fost transpuse în formă sociologică de Albert Schaeffle, care e unul din cei mai de seamă, alături de Spencer, întemeietori ai sociologiei științifice, bazate pe ideea societății ca organism de sine stătător (cf. *Bau und Leben des socialen Körpers*, 1875—1878). Pe Schaeffle, Eminescu îl citează de asemeni¹.

Marxismul, pe care poetul îl urmărea cu atenție în ultimii ani ai vieții, îndreptățindu-i în parte existența, în măsura în care încerca o ocrotire a clasei proletare (pentru aceasta preluia încercările poetice ale lui Const. Mille), intrase printre cunoștințele lui încă din universitate². Este, nici vorbă, în doctrina politică a lui Eminescu o nuanță de materialism istoric.³ După citarea lui A. Bebel cu un articol din *Volksstaat* din 1873, reiese că poetul se informa încă din vremea studenției în problemele socialiste și păstra notițele, așa încât să le poată întrebuința câțiva ani mai târziu.

¹ Ms. 2291, f. 9: *Capitalismus u. Socialismus mit besonderer Rücksicht auf Geschäfts u. Vermögensformen Vorträge zur Versöhnung der Gegensätze v. Lohnarbeit u. Capital*, Tübingen, 1870; în ms. 2285, f. 174 v., altă notă: A. E. F. Schaeffle, *Capitalismus u. Socialismus; Das Capital u. die Arbeit*.

² Ms. 2291, f. 45—46. Iată o imagine a notițelor eminesciene: Proudhon, *Contradictions économiques* (Bastiat, *Harmonies économiques*) organisation naturelle (Carey plagiiert); Max Wirth (Ferrara) Bastiat, *Die Werththeorie (die ersparte Dienstleistung)*. *Er will das Socialismus bekämpfen* etc.; Louis Blanc, *Er dachte implicite polemisch. Mischung des Socialismus und politischen Fragen etc. Bis jetzt keine neue Formulierung des Socialismus*; Marx, *Das Capital*... În același ms. 2291, la f. 67 v., e pomenit Bakunin și citat un Maler v. Genf cu *Le Proletariat français*. V. și ms. 2261, f. 90: « Karl Marx, Carl Marx, Carl Marx ».

³ Marx, Lasalle, Bebel, Liebknecht sint citați într-un articol. *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 402; Bebel citat și în altă parte. *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 201; apoi ms. 2257, f. 288.

Tot din însemnările bibliografice luate la universitate constatăm că poetul plănuia să consulte operele enciclopedice capitale, cum ar fi *Dictionnaire d'économie politique* al lui Coquelin și Guillaumin și *Journal des Economistes*¹. Că nu s-a mulțumit să le însemne și că avea obiceiul să se ducă la dulapul cu cărți spre a se documenta, ori de câte ori discuta o chestiune cu latură economică, ne încredințează acel articol atît de bine condus din punct de vedere tehnic, intitulat *Creditul Mobiliar*. Era vorba de a face o distincție între operațiunile bancare comerciale și cele «de speculă», oricum, va să zică, a intra pe un tărîm de obicei închis literaților. Eminescu aleargă la lucrarea *Bankwesen* a lui Max Wirth și la *Traité des opérations de banque* de Courcelle-Seneuil, din care citează pe larg².

Și aci, în cîmpul economiei politice, Eminescu avea așadar cunoștințe integrale și temeinice și, fără să putem ști în ce măsură contribuia la asta lectura directă a izvoarelor, sintem îndreptățiți a constata că se mișca în voie în lumea acestui soi de idei.³

¹ Ms. 2291, f. 45—46 v. Alte note bibliografice: Thornton, *Die Arbeit*; I. Frühauf, *Das moderne Socialismus u. Communismus*; Latour-Dumoulin, *Travaux sur l'administration comparée de différents peuples dont les journeaux ont publié divers extraits* (ms. 2285, f. 174 v. și 175); *Sociale Briefe* von Julius Duboc, Samburg, Grümig, 1873; *Die öffentliche Sittenlosigkeit* von Julius Duboc (ms. 2257, f. 174).

² *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 163, 164.

³ Numărul de însemnări juridice, de la cursuri, e foarte mare prin mss. Chiar în timpul boalei, Eminescu are proaspăt în minte pe R. Ihering, căci *Lupta pentru drept* pusă în dreptul numelui acestuia (ms. 2255, f. 377 v.) este *Der Kampf ums Rechts*. Alte opere juridice: Prof. Dr. Bastian, *Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern der Erde. Ein Beitrag zur vergleichenden Ethnologie*, Berlin, 1872, G. Reiner (ms. 2257, f. 174); R. v. Mohl, *Völkerrecht u. Politik*; Bluntschli, *Staatswörterbuch* (ms. 2291, f. 9: despre un prof. Bluntschli, acesta sau altul, cf. și *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 80); *Reden* v. E. Castelar (ms. 2291, f. 13j).

3. Științe

Cercetarea manuscriselor poate sugera impresia că poetul avea noțiuni de științe. Un examen îndelung al acestor însemnări ne dă certitudinea că faza investigatoare a lui Eminescu începe cu puțini ani înaintea boalei și că mare parte din notițe sînt chiar din perioada întunecării minții. Rostul lor? În afară de împrejurarea generală că poeții străbătuți de problemele adînci ale vieții sînt mai simțitori la științele exacte, care le potolesc în parte chinurile necunoscutului, și în această privință trebuie citați Goethe și Novalis. Eminescu trăia într-o vreme de înflorire a pozitivismului și așa-zisului monism materialist, într-o epocă de mare avînt științific în orice caz. Judecînd după anume însemnări ale poetului și după cel din urmă articol al său (*Fîntîna Blanduziei*), Eminescu osindea atît idealismul excesiv al lui Hegel, cît și materialismul «brutal». El visa o filozofie care, pornită de la datele experienței, să încerce a răspunde totuși la marile întrebări ale existenței. Încredințat însă că și filozofia trebuie să aibă un temel pozitiv, se străduia să strîngă informații de științe exacte, cu care voia probabil să-și satisfacă nevoile sale spirituale. În caietele poetului apar nume celebre în gîndirea bizuită pe fapte și calcul, ca Galilei, Laplace, pe acesta din urmă consultîndu-l «în privirea legii atracțiunei» în *Exposition du système du monde*¹, Newton, Lamarck, Darwin (*Originea spețelor*, carte aproape populară, credem că o citise²). James Watt, Helmholtz, Robert Mayer, Du Bois-Reymond, John Tyndall, Wundt, Pouillet, Bernoulli, Büchner³. Opera acestuia din

¹ Ms. 2275 bis, f. 44 v.: *Principiul independenței absolutului*; *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 548; v. și ms. 2267, f. 13; Bernoulli.

² *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 207.

³ Ms. 2255, 2261 *passim*. În articole, citați Galilei, Ptolomeu, Copernic (*Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 403); Galilei (*op. cit.*, III, p. 362); Newton (*op. cit.*, III, p. 350); Galilei, Newton, James Watt (*op. cit.*, III, p. 264). În ms. 2308, f. 62 (*Dict. de rime*) și în ms.

urmă, *Kraft und Stoff*, o citise încă de la Viena¹. Pe Darwin îl punea în legătură cu Goethe naturalist, căci amintea de: «Descoperirea unității ființelor organice, făcută în același timp de Goethe și de Lamarck și legile diversificării acestei unități și ale evoluțiunii, teorie atât de splendid dezvoltată de Darwin.» (*Efectele demagogiei*)².

Positivistă era dar tendința spiritului eminescian în cei din urmă ani ai vieții. Dar se poate vorbi de o îndrumare științifică serioasă? Poetul fusese slab de tot la matematici în școală, lucru pe care îl mărturisește³ mai târziu, când e cuprins deodată de un entuziasm nemăsurat pentru această știință, pe care o profesa de altfel și Sărmanul Dionis, care «făcea c-un creion un calcul matematic pe masa veche de lemn lustruit...». Exercițiile pe care le așterne la maturitate în caietele sale sînt de tot elementare. În cite un loc se încearcă să învețe a extrage rădăcina pătrată și cubică⁴, să facă multiplicarea și împărțirea fracțiilor zecimale, precum și aducerea celor comune la același numitor⁵, în altă parte se inițiază în *calculul cu litere*, care nu e decît o algebră, făcînd fracțiuni pentru cele patru operații și extrageri de rădăcini⁶. O mare rivnă de matematici îl cuprinde. Boala vine pe cînd voia să așeze totul în numere. Bunăoară se pregătea să întreprindă «studiul matematic al jocului de cărți». «Să calculez — zicea el — suma combinațiilor posibile între cărți,

2287, f. 40, e amintit doctorul și chimistul olandez H. Boerhave. Wundt și în ms. 2261, f. 30, f. 185. În ms. 2308, f. 7, e o tăietură de jurnal despre cometa lui Enke: «Ein uraltes Lied, welches Pfuhl anzieht, vor Jahrhunderten auf Island gesungen, weissagt» (urmează versuri copiate de noi în cap. *Cadrul psihic*).

¹ Vasile Gherasim, *Em. la Viena*, în *Jun. lit.*, 1923, p. 374—379.

² *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 261. În ms. 2291, f. 40: Goethe, Pristley, Dumas [J. B. chimistul?]; mai jos (f. 49 v.): [A.] Comte.

³ *Poet.*, p. 245.

⁴ Ms. 2270, f. 8—14.

⁵ Ms. 2269, f. 9 și v.

⁶ Ms. 2258, f. 236 urm., 247 urm.

suma combinațiilor posibile $\frac{x}{8}$ cărți, să fac exerciții jucînd cu mine însumi.»¹ Ecuațiile lui sînt cu totul inchipuite și nu trebuie multă pătrundere ca să se vadă că ele aparțin epocii de rătăcire. Eminescu voia să aplice numerele la toate²: «Care e deci sistemul capitalului mic? El se-nvrîște repede, se primește cum se zice, lăsînd pururea o mică diferență în urmă:

$$\begin{array}{l} 3 \times 50 = 150 - \text{mișcare rotatorie chimică} \\ 50 \times 3 = 150 - \quad \quad \quad \text{mecanică} \end{array}$$

Aci e vorba de economie. Dar și arta războiului, sociologia, femeia, arta, educația, psihologia sînt puse în ecuație. Caracterul rasei e dovedit mecanicește³:

«Un om nu este într-o mișcare generală decît o paranteză mecanică — o mașină intercalată. Caracterul drept va merge în mișcare în direcția $AB \rightarrow$, caracterul stîmb, națiunea perversă, pusă în mișcare de același riu, de aceeași putere motorie va merge în senz' invers $BA \leftarrow$. Noi credem că caracterul grecului e atît de pervers, încît, cu cea mai mare bunăvoință din parte-i, nu poate apuca decît direcția contrară direcției noastre de cultură.»

Aceste elucubrații dovedesc două lucruri: că Eminescu n-avea cunoștințe temeinice de matematici, ci numai o dorință tirzie de poet de a se instrui, și că cele mai multe notițe fiind din epoca boalei n-au decît o valoare de documentare a direcției spiritului.

Cît despre științele fizico-naturale, Eminescu se arată foarte harnic. Un caiet întreg⁴ cuprinde notițe fiziografice, cărora poetul însuși le face, la sfîrșit, un indice, și anume despre: magnetism și magnet, electricitate, energie, teoria mecanică a căldurii, radiarea căldurii, teoria mecanică,

¹ Ms. 2292, f. 46 v.

² Ms. 2275 bis, f. 18.

³ Ms. 2275 bis, f. 11 și passim. Nu lipsește nici «Perpetuum mobile» (ms. 2291, f. 40, epocă lucidă).

⁴ Ms. 2270.

insolațiune etc. O mulțime de alte însemnări de fizică (gravitație, cădere, masă, calorimetrie, legile mișcării, definiția noțiunii de forță) sînt luate după R. Mayer.¹ Altele sînt de științe naturale, ca «determinațiunea de mai nainte a sexului» (după Dr. Enric Ianke, *Vorausbestimmung des Geschlechts der Haustiere*, Berlin, 1881)², sau excerpte după *Die Pflanze* de Schleiden³. Acelea asupra «puterilor naturii neviețuitoare» sînt extrase din *Annalen der Chemie und Pharmacie* von Wöhler und Liebig, 1842, Bd. XI-II Maiheft⁴. Sînt și notițe de geologie, de atmosferă, unde e citat Baco de Verulam, cu *Phisica configutatione mundi*, ceea ce confirmă tendința lui experimentală în filozofie⁵. Trebuie amintit că fizicianul J. Tyndall, pe care îl cita⁶, scrisese o cunoscută carte despre *Ghețari și transformările apei*. La Viena știm că asista la cursul de medicină legală al lui Gatscher și la cel de fiziologie al lui Brücke!⁷ De acolo știa poate de autorul *Anato-*

¹ Alte însemnări: Principiul conservării muncii (Satz von der Erhaltung der Arbeit), ms. 2270, f. 84—99; tot despre «Erhaltung der Kraft», cu citarea lui Helmholtz, ms. 2270, f. 114; despre cultivarea cartofului, ms. 2257, f. 313; numiri de plante și flori, ms. 2277, f. 2; nașterea albinei, cu o notă interesantă în margine: «Stupul e o minăstire de călugărițe fecioare, în care numai stăreța are amanți și face copii», ms. 2257, f. 268 urm. În vremea boalei poezia își propunea și tehnica fotografică: «Să-nvăț arta fotografiei, pentru că nu știu a desemna», ms. 2292, f. 21.

² Ms. 2270.

³ Ms. 2257, f. 290 urm.

⁴ Ms. 2267, f. 1 urm. Extrasele ar fi prin J. R. Mayer.

⁵ Ms. 2278, f. 13. În *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 271, vorbește de «Baco de Verulam, autorul scrierii *Nocum Organon*, întemeietorul științei moderne». V. și II, p. 46. În ms. 2257, f. 18 dăm de Charles Lyell, autorul unor vestite *Principles of Geology*, de care Eminescu nu pomeneste; ms. 2291, f. 1 v.: *Lehrbuch der Chemie* von Froch, Gorup v. Bezanetz, 3 Bände. Prof. der Chemie an der Un. Erlangen; ms. 2291, f. 10: Cauchy, *Theorie der Lichte*.

⁶ Cf. și ms. 2255, f. 371.

⁷ De Dr. Gatscher vorbește Stefanelli (*Amint.*, p. 53—54). Slavici amintește de Hirtl și Brücke (*Amint.*, p. 20). Nu este nici o contradic-

miei generale, de fiziologul Bichat¹, sau mai degrabă din Schopenhauer, care comentează pe larg *Sur la vie et la mort*. Articolul asupra sinuciderii lui Petru Kuzminski arată obișnuința cu termenii de patologie. Pe fanarioții perversi el îi trimitea spre consultarea craniului la Virchow sau Quatrefages (*Polemica cu «Românul»*)². E vorba desigur de Virchow, celebrul profesor de la Universitatea din Berlin, autor al unei monumentale *Patologii a tumorilor*, și de De Quatrefages antropologul, căruia i se datoresc de multe ori retipărita *L'espèce humaine* și studii asupra transformismului darwinian. Și de «vestitul etnograf francez Lejean» pomenea într-un articol din 1882 (*Materialuri etnologice*)³. Teoriile fizice asupra universului, chiar când nu sîntem siguri că ar aparține epocii de boală, au bizareria diletantismului⁴:

«Presiunea unui gaz asupra pereților cari-l încunjură nu se poate explica așadar decît prin mișcarea particulelor sale celor mai mici. Trebuie să admitem că moleculele unei materii în stare de agregatie gazoasă plutesc în spațiu cu totul neatîrnate unul de altul. Fiecare-și face drumul lui în linie dreaptă pînă ce se lovește de-o piedică, fie alt molecul, fie un părete, și de aci răsare îndărăt în altă direcție ca un glonte elastic. Dacă ne închipuim așadar o asemenea masă de gaz răsîndită în spațiul liber al universului, unde nici

ție, cel dintîi predînd medicina legală, al doilea anatomia, ultimul fiziologia.

¹ Din *filosofia dreptului*, *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 355; ms. 2287, f. 68 v.: Bichat, *Physiologie de la mort*; ms. 2257, f. 15: Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*; aci: Lamarque [sic], Cuvier. În ms. 2287, f. 40, dăm de numele naturalistului italian Spallanzani [Lazzaro].

² *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 267.

³ *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 413.

⁴ Ms. 2270, f. 142. Recopiem, corectată, și această «experiență» (ms. 2255, f. 386): «O țeavă cu apă atîrnată drept la mijloc, oriunde ai atîrge țeava, aerul se suie în partea opusă. În țeavă o mărgea de plumb pe un fir de sîrmă reprezentînd puterea gravitației și nițel aer. Echilibru? Amîndouă una peste alta. Dezechilibru? Amîndouă fug în părți opuse.»

o putere străină. nu exercită o acțiune asupra ei, atunci moleculele s-ar risipi dintre stele în toate direcțiile în infinit (Nirvână ein ewig sich bewogender Tod...). Dar mișcarea ar fi din ce în ce mai lentă: ea ar scădea în proporțiune inversă cu volumul pe care l-ar ocupa și volumul acesta fiind infinit și mișcarea ar deveni infinit de slabă — *nimica* etc... »-

Munca aceasta relevă, prin urmare, o fire entuziastă de poet diletant în ale științelor, o minte curioasă, cunoștințe solide însă nu.

4. Limbi și literaturi clasice. Orientale

În cîmpul filologic cunoștințele lui Eminescu pot fi determinate mult mai aproape de adevăr. Impresia noastră este că poetul e un clasicist emerit, un adînc cunoscător al antichității greco-latine. Ce va fi putut da această opinie? O anume atitudine de interes pentru clasicitate, ce nu trebuie confundată cu specializarea. Multă latinească din școală n-avea cum ști Eminescu. E probabil însă că la Viena sau la Berlin a căutat să împlinească în parte niște lipsuri împiedicătoare pentru studiile înalte. Atîta limbă latină cită poate desluși un absolvent de școală secundară e de admis principal că poetul știa. O dovadă că învățătura lui era proaspătă și nescolastică o formează din epoca studenției încolo plăcerea naivă și cam de autodidact cu care își presară scrierile cu locuțiuni și zicători latine clasico-moderne ca:

« divide et impera; virtus romana rediviva; parturiunt montes, nascitur ridiculus mus¹; salus reipublicae summa lex esto; bellum omnium contra omnes; non datur saltus in natura; finis coronat opus; si fata favissent; quod capita tot sensus; affirmanti obstat probatio; hinc illae lacrimae; laudatores temporis acti; ex nihilo nil fit; non idem est si

¹ Horatiu, *Arta poetică*, v. 139: «Parturiunt montes nascitur ridiculus mus».

duo dicunt idem; vivat sequentes; calumniare audacter semper aliquid haeret; non multa, sed multum; ubi bene, ibi patria; caveant consules populusque; incidit in Scylam qui vult vitare Charrybdam; fecit cui prodest; adversus hostem aeterna auctoritas esto; velle non discitur; amicus Plato, magis amica veritas; iterum censeo Carthaginem esse delendam; video meliora proboque, deteriora sequor; cinis et umbra sumus; sic transit gloria mundi; de mortuis nil, nisi bene; nil admirari; ergo; ad rem; pro domo; mutatis mutandis; ad absurdum; tale quale; mirabile dictu; ad litteram; ad libitum; sine qua non; ex abrupto; ex professo; pro forma; implicate; pro primo; a priori; a posteriori; per excellentiam; generis nullius; posito; posito sed non concesso; ab antiquo; id est; res nullius; item; punctum; distinguendu mest; ex officio; qui-pro-quo; demonstrandum est; medicamentum mentis; odium generis humani; in succum et sanguinem; ejusdem farinae; manu militari; ad hominem; in adjecto; secundum veritatem; in publicis; mea culpa; status controversiae; nervus probationis; bona fide; veto; ecce homo; ipsissimis verbis; minorum gentium; de nos sine nobis; aurea mediocritas; advocatus diaboli; occasio legis; Deus ex machina; punctum saliens; numerus clausus; delirium tremens; ecclesia; liberum mare; mare clausum; primus inter pares; memento mori; modus vivendi; de jure; de facto; jus posterius derogat priori; de omni re scibili et de quibusdam aliis; utile cum dulci; crimen majestatis; majestate minuere; de visu; stat pro ratione voluntas; transeat major; risum teneatis; tertium non datur; epitheton ornans; animal scribax; contradictio in adjecto; mater parens; collegium logicum; in contrarium; Morituri; ave Caesar; sancta simplicitas; panem et circenses; horror vacui; ad hoc; ex ungue leonem; in usum Delphini; sapienti sat; cum grano salis; in infinitum» etc.¹

¹ Numeroase sînt în mss. însemnările latine. De pildă: «Bonum vinum aërit ingenium. Venite, potemus» (ms. 2257. f. 286); «Natu-

Eminescu era omul care-și notează o dată sau o expresie și o întrebuintează cînd vine împrejurarea. De altfel, în caietele lui dăm de exerciții de gramatică latină după manuale germane, care, la un examen al scrierii și al altor elemente de datare, se arată a proveni din epoca Berlin—Iasi. Sint reguli versificate asupra genului substantivelor, pe care poetul le traduce într-un chip foarte hazliu în românește¹:

• Commune ist was einen Mann
Und eine Frau bezeichnen kann.

Commune poate ca să steie
Și la bărbat și la femeie.

Die Männer, Völker, Flüsse, Wind
Und Monat masculina sind.

Bărbați, popoare, riuri, vînt,
Lunile masculine sînt.

Die Weiber, Bäume, Städte, Land
Und Inseln weiblich sind benannt.

Femei, copaci, orașe, țeri
Și insuli gen au de muieri.

În același scop didactic își va fi însemnat Eminescu și aceste exerciții scolastice²:

« Ubi est pater? Hic. Ubi est mater? Illic. Ubi est frater?
Hic. Ubi est soror? Illic. Ubi est pater? Illic est pater. Hic

ram furca expellas, tandem usque recurret» (ms. 2257, f. 273); «Aequus animus» (ms. 2255, f. 288 v.); «Vincere scis Hannibal — victoriam uti nescis» (ms. 2280, f. 35 v.); «Sperne mundum, sperne te ipsum, sperne te sperni» (ms. 2276 bis, f. 64); «Id est» (ms. 2255, f. 352 v.); «Haec est rerum ratio» (ms. 2294, f. 42; multe citate latine în notițe de la un curs juridic în ms. 2286, f. 16 urm.

¹ Ms. 2278, f. 4 urm.

² Ms. 2276, f. 2 v.; ms. 2269, f. 8 v.

est pater. Ubi est frater? Illic est frater. Ubi est mater? Hic est mater... Quid agit pater? Pater scribit. Quid agit mater? Mater legit etc.

Virginitas flos est et virginis aurea dos est
Concubitus fex est sua merces pessima nex est
Ebrietas fax est, limphae potatis pax est
Ira leo trux est, paciencia previa lux est
Vera fides nix est, fraus et deceptio pix est.»

Exerciții de limba latină sînt presărate prin caiete.¹ Într-unul² sînt însemnate verbe române de conjugarea a III-a la infinitiv și participiu trecut, însă de origine latină, și indicîndu-se pe alocuri cantitatea. Într-o polemică jurnalistică își pune, în valoare cunoștințele:

«Autorul scrisorilor din *Pressa* știa foarte bine, precum ne declară, că atunci trebuia să ne unim cu forma numită: *acusativum cum infinitivum*.

Oare *acusativum cum infinitivum* tot un *lapsus* este?

Limba latină e ca o femeie frumoasă, dar cam crudă, onorabili confrăți, față cu lasciva bătrînețe care-ar voi să abuzeze de ea. Prin simple injurii, adresate ardelenilor, genul substantivelor latinești nu se schimbă, nici prepoziția *cum* nu ncetează a cere ablativul, c-un cuvînt *acusativus cum infinitivo* nu devine așa de lesne *acusativum cum infinitivum*.»³

Printre exerciții poetul își transcrie chiar *Pater noster* și *Ave Maria*⁴: «Deipara Virgo, ave, gratia plena Maria, Dominus tecum. Benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui, quia Salvatorem peperisti animarum

¹ Ms. 2292, f. 6: «Să cumpăr pe Tacit — juxta linea și să-l iau cu mine. Lecții de latină»; ms. 2276, f. 6 urm.

² Ms. 2308, f. 165.

³ *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 484.

⁴ Ms. 2276, f. 12.

nostrarum.» Și, lucru vrednic de notat, cam pe aceleași pagini apar fragmente din cunoscuta rugăciune¹:

O, sfântă Marie!
Regina țăriilor
Și scutul soliilor,
Nădejdea corăbiel.
Și pavăza săbiei.
Limanul sermanilor
Și soarele anilor,
O, Maica-ndurărilor,
Luceafăr al mărilor,
Ne dă bucurie,
Sfântă Marie,
O, sfântă Fecioară Marie,

precum și o invocație către Isus²:

Isuse Hristoase,
Isvor mîntuirilor
Și Domn al oștirilor,
De oameni iubitorule,
Mîntuitorule.

Cunoscuta *Odă în metru antic* este o urmare neînsemnată a unor studii harnice de versificație latină, făcute pe temeiul lui Horațiu. Într-un loc, bunăoară³, aflăm încercări de acestea:

Dulce marmură tu, ochii tai blînzi, cerești,
Cînd se lasă încet, creștetul meu arzînd,

¹ Ms. cit., f. 18.

² *Ibid.*, p. 19. Încercase să rectifice prozodic și: «Christos au înviat din morți / Cu moarte pre moarte călcînd / Și celor din morminte / Viață aducînd» (ms. 2254, f. 99). Vezi și ms. 2261, f. 79: «Christos au înviat din morți / Cu cetele sfînte, / Cu moartea pre moarte călcînd-o / Lumina ducînd-o / Celor din morminte». V. ms. 2259, f. 322, 339 urm. și ms. 2260, f. 182.

³ Ms. 2306, f. 15—16.

Ah, atuncea te cheamă
Pieptul, inima, dorul meu.

E o strofă asclepiadă B, compusă din două versuri asclepiadee de câte 12 silabe, un pherecratian și un glyconic. Iată și strofa alcaică, alcătuită din două alcaice de 11 silabe, un vers de nouă și altul de zece silabe:

Și fuge soare capu-ostenit plecînd
Pletosul tînăr, ziua cu tine acum,
Pămîntul doarme — vezi-o fața
Pleacă-se lin și pe valul mării.

În sfîrșit, versurile ce urmează:

Niciodată nu te-a cuprins mirarea
Nici în fața vechilor regi d'Egipt,
Cînd te văd viu, fiule, ochii triști lui
Jupiter Ammon

compun o strofă safică (3 safice de 11 silabe și un adonic). Aceasta a plăcut mai mult lui Eminescu și la ea s-a oprit studiind deosebit adonicul și compunînd spondei¹:

Filia salis
marmura mării
marmură rece-i
Undele sta-vor
Întemeia-voi, vei va, vom, voi
singurătatea-i...
sta-vor
sta-vom...

¹ Ms. 2308, f. 85. În ms. 2258, f. 164 v., improvizații libere în asclepiadee și adonice: «Murmură glasul mării stins și molcom, / Încunjurînd a Italiei insulă mindră — / O, luminați a cerului stelele albe / Cîmpilor noștri, // Vă vărsați îcoanele voastre în Tibur, / Nori, zugrăviți pe cîmpie umbre fuginde, / Tu, măreție a nopții, a mării, a lumii, / Împle Italia, // Mare, poartă pe undele tale corăbii, / Unele grele ni-aducă aur din Otir, / Altele înfoiate de rose d-Egipt, / Vinuri și smîcnă, etc.

lua-v-ar
lua-m-ar

la care, în *Dalila*, făceau aluzie versurile:

Descifrînd a tale patimi și amori-i cu nesațiu,
El ar frînge-n vers adonic limba lui ca și Horațiu.

Eminescu răsfoia cu atenție pe Horațiu, deoarece în exercițiile lui de scandare descoperim versuri de felurite ode, despărțite în grupe¹:

Mercuri fa / cun // de ne / pos Atlantis
Sedibus virga / que le / vem coeoes

sînt versurile 1 și 18. din *Oda X* (C.I.).

Cântă / bîr sî / ră // dîmî / lîs cîtîndă

e versul 22 din *Oda VIII* (C.III.).

Negligens nequa populus laboret
Parce privatus nimium cavere[et]

sînt versurile 25 și 26 din aceeași odă.

În sfîrșit, versul:

Mercuri, nam te docilis magistro

e întîiul din *Oda XI* (C.III), pe care Eminescu o tîlmăcește în întregime², sub titlul *Ad Mercurium*: —

O, Mercur, a cărui povești pătruns-au
Amphion, urnind după cîntu-i pietre,
Și tu, liră, care-n avînt din șapte
Coarde răsuni în

Templuri și ospețele mari le farmeci
Nu c-alt'dată, fără de rost, o, spune
Cîntul, cărui nenduplecata Lyde-i
Plece urechea,

¹ Ms. 2177, f. 22 urm.

² Ms. 2177, f. 65; ms. 2282, f. 96—99.

Ea-i ca mîna tîrîmă-n cîmp, se joacă
S-o ating chiar nengăduind, nu ştie
Rostul morţii, crudă rămîne pentru a
Soţului doruri.

Tigri după tine se iau şi codri,
Riul care fuge spumind opri-l-vei
Şi-ngînîndu-l fere-nderă! portarul
Orcului groaznic,

• Cerber care suie de şerpi pe creştet
Are asemeni furiilor; ciuratu-i
Duhul spumegînd de venin tustrele
Limbile gurii...

Chiar Ixion, Tytios chiar înecare-ă
Să zimbească, goală-i o clipă urna¹
Cîl ascultă fiicele lui Danaos
Cîntul de farmec².

Lyde-ascultă dar crimele acelor fete
Şi pedeapsa lor e să împle vasul,
Ce de-a pururi fără fund se scurge
Soarta-ndelungă.

Urmăreşte fărădelegi în iad chiar...³
Căci păcat mai nelegiuit putea-s-ar
Decît moarte soţilor lor cu rece
Fier să le deie?

Una numai, demnă de-a 'nunţii faclă,
Violeni frumos pe' cumpătu-i tată.
Strălucind vestilă de atunci în lunga
• Vremilor cale.

¹ Var.: ...goală 'nătru stă urna.

² Var.: A lui Danaos fiice ascultînd cîntare-ţi, / Farmecătoare.

³ Var.: ...crimele mari în Ore.

«Scoli, ea zise, tînărul soț trezindu-și,
Scoli să nu-ți dea somnul de veci de unde
N-aștepți, fugi de socru, de-a mele surori fugi.
Ca scelerate,

Ca leoaice cari surprind juncanii
Soții și-au ucis... numai eu mai blindă
Nici în tine dau, nici voi a te ține-n¹
Temnița neagră.

M-o-ncărca părintele meu cu lanțuri
Pentru că-ndurare avui de-un om biet,
Sau pe un vas trimite-mă-va departe-n
Cîmpii numidici.

Fugi, picioarele unde te-or duce or vîntul
Pînă cînd e noapte și Venus vede,
Mergi cu bine, spre amintire-mi sap-un
Vers² pe mormîntu-mi.»

Din poetul latin, Eminescu a mai tradus *Oda XXXVIII*
(C.I)³:

Persicos odi, puer, apparatus,
Displícit nexae philyra coronae;
Mitte sectari rosa quo locorum
Sera moretur.

Lux persan urăsc, copile, și nu voi
Cu fășii de coajă să legi cununa-mi.
Nu cerca-n zadar să-mi afli unde-i
Ultima roză... etc.,

¹ Var.: ...să te țin în.

² Var.: *Stih*.

³ Ms. 2306, f. 99, În ms. 2279, f.2, altă versiune: „Lux persan
urii, băiete, și nu voi / Cu fășii de tei ca să legi cununa-mi. / Nu
căta-n zadar să descoperi unde-i / Ultima roză. // Simplul mirt cu
flori să nu-l mai adaogi, / Nu te-ar prinde rău pe tine, paharnic, / Și
nici mie rău nu-mi șade cînd beau la / Umbra de viță.»

o parte din celebra *Odă XXX* (C.III)¹:

Exegi monumentum aere perennius
Regalique situ pyramidum altius,
Quod non imber edax, non Aquilo impotens
Possit diruere au innumerabilis
Annorum series et fuga temporum.
Non omnis moriar multaque pars mei
Vitabit libitinam.

Mi-am zidit monument, decît ael de [metal] fier
Mult mai trainic și nalt ca piramizi cerești,
Ploaia nu-l va muia, nici Aquilonul slab,
Nici al anilor șir, vremile ca să frîng.
Nu de tot voi muri, partea mai bună a mea
Va scăpa de mormînt,

precum și *Epistola XI* din Cartea I, către Bullatius, care începe așa:

Quid tibi visa Chios, notaque Lesbos?
Quid concinna Samos? quid Croesi regia Sardes?
Zmyrna quid et Colophon? majora minora fama?
Cunctane prae Campo et Tiberino flumine sordent?
An venit in votum Attalicis ex urbibus una?
An Lebedum laudas odio maris atque viarum?

și a cărei traducere o dăm în întregime²:

Chio îți place, o, Bullatius, fabnicul Lesbo,
Samosul cel elegant și Sardes, cetatea lui Croesus,
Smyrna și Colophon? Mai mari, mai mici decît faima-i?
Ori prea urite alături cu cîmpul lui Mart și cu Tibrul.
Sau preferi vrun oraș, din cele-nchinat prin Attal,
Sau de leametea mării și a drumului Lebedu-l lauzi?

¹ Ms. 2306, f. 99.

² Ms. 2260, f. 72, și ms. 2282, f. 76. În acest ultim ms., la f. 72, poezia *Apari să dai lumină* e intitulată *Pygmalion*.

Lebedul? Știi tu ce e,-mi răspunzi? Mai pustiu decît Gabii,
Sau orășelul Fidenis, și totuși aicea viața-mi
Voi s-o petrec uitat de ai mei, uitîndu-i pe dinșii
Și privind de departe pe țerm pe Neptun turburatu.
Oare-acel ce la Roma din Capua vine, pe ploaie,
Plin de noroi, pentru aceasta viața-i în han va petrece,
Oare-acel degerat lăuda-va cuptorul și baia
Ca și cînd numai ele-ar fi dînd fericire vieții?

Pentru că Austrul puternic te scutură vindere-ai oare
Vasul în care-ai plecat dincolo de [marea Egee] vîlul Egeic?
Pentru-un om cuminte Rhodos, Mitilene frumoasa
Sînt ca pînura grea pe arșiță, sînt ca și haina
Cea de vară-n timp vicolos, or ca baia în Tibru
Iarna, un foc în cămin în luna lui august,
Căci din Roma se cade, soarta-ți fiind cu priință,
Să ferecești depărtatele Samos, Chios și Rhodos.

Ia dar mulțumitor în mîni fericitele ore
Cari un zeu ți le dă; n-amina cele bune în alt an,
Să te alegi trăind fericit pretutindene-n lume.
Grijile noastre pier prin cuvinte și-nțelepciune,
Nu prin vrun loc, ce răsare dormind [peste] din apele-mării,
Cerul deasupra-l schimbi, nu inima, marea trecînd-o.

Harnica noastră lene ne zbuciumă... Duși de corăbii
Și de trăsuri căutăm mulțumire... Ce cauți aici e
Chiar și-n micul Ulubra, avînd în inimă cumpet.

Un vers din această epistolă e citat într-un articol din
1878 (*Tendențe de cucerire*), altele într-unul din 1880 (*Pole-
mica cu «Steaua României»*)¹, ceea ce determină epoca
aprinderii pentru Horățiu, pe care îl glorifica într-o strofă²:

Cum pe dulcea-i liră Horat cîntat-au
Astfel eu cercai să te cînt pe tine,

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 297, III, p. 448.

² *Post.*, p. 119.

Încordînd un vers tînguios în graiul
Traco-romanic.

Stefanelli afirmă că încă de la Viena, Eminescu îi declama din liricul latin: «Poetul Horațiu se vede că i-a plăcut cu deosebire căci după ani de zile, cînd petreceam la studii în Viena, îmi recita adese ode ale acestui poet, între care mai ales: „Beatus ille qui procul negotiis...“, „Eheu! fugaces, Posthume, Posthume, labuntur anni...“, versuri din *Carmen saeculare* ș.a.»¹.

Eheu fugaces, Postume, Postume,
Labuntur anni,

este din *Oda XIV*, Cartea II, iar cu

Beatus ille qui procul negotiis

începe *Epoda II*. De *Carmen saeculare* Eminescu pomenește în *Scrisoarea IV*:

P-ici, pe colo mai străbate cîte-o rază mai curată
Dintr-un *Carmen saeculare* ce-l visai și eu odată.

«N-admiram nimic» din poezia *În metru antic*² nu e decît «Nil admirari» al *Epistolei VI* (C.I), pe care-l citează și într-un manuscris³. Ca ecou horațian (*Satire*, I, 4, 43—44) poate fi socotit și subtitlul din poezia *La Heliade (Os magna sonaturum)*:

Ingenium cui sit, cui mens diviniôr atque os
Magna sonaturum, des nominis hujus honorem.

Ideea de a compune *Scrisori* îi vine lui Eminescu desigur de la Horațiu, pe care-l studia cu sirguintă în acea vreme. Începutul *Scrisorii II*:

De ce pana mea rămîne în cerneală mă întrebî?
De ce ritmul nu m-abate cu ispita-i de la trebi?

¹ T. V. St., *Amintiri d. Em.*, p. 34—35.

² *Poezii postume*, Buc., Minerva, 1908, p. 120.

³ De altfel și în *Glossă*, ms. 2258, f. 173: «Tu să nu admieci nimică».

corespunde indemnului față de Horațiu al lui Mecena (*Epistole*, I, 1) de a se întoarce în arena politică:

Prima dicte mihi, summa dicendo Camena,
Spectatum satis et donatum jam rude quaeris,
Maccenas, iterum antiquo me includere ludo,

iar încheierea:

Și de-aceea de-azi nainte poți să nu mă mai întrebi:
De ce ritmul nu m-abate cu ispită de la trebi,

lămuriri horațiene:

Nunc itaque et versus et cetera ludicra pono.

În drama *Alexandru cel Bun* ni se povestește o minune întâmplată cu feciorul urgisit al domnului moldovean:

«Măria-ta, o minune s-a întâmplat. Azi adunată fiind împrejurul castelului domnesc mulțime de oameni cîntă frunză și iarbă, fiind zi de dreptate mare, un tînăr împlătoșat a adormit la o parte de osteneală în arșița soarelui. Atunci ce să vezi? Un vultur mare își întinse aripiele drept soare deasupra lui, de dormea tînărul în umbra lui. Oamenii făcură cerc împrejurul lui și se uitau cu mirare la frumuseța și tinereța lui, iar pe platoșe au văzut zugrăvite în aur semnele mării-tale și ale Moldovei. Nimeni nu știe cine e, nimeni nu-și aduce aminte a-l mai fi văzut.»

Chiar dacă, să zicem, apropierea e întâmplătoare, gîndul nostru merge la Horațiu, pe care Eminescu îl cultiva cu deosebire în acei ani. În *Oda VI* din Cartea III poetul latin povestește, spre a dovedi că e ocrotit de zei, cum, copil fiind, pe muntele Voltur, îndepărtat de casă, căzu jos frînt de oboseală. Atunci porumbeii «fabuloși» se coborîră asupra-i și-l acoperiră cu frunze de mirt și laur, așa încît

dormea ferit de vipere și de urși, spre uimirea țăranilor
din satele învecinate, care îl priveau:

Me fabulosae Volture in avio
Altricis extra limen Apuliae
Ludo fatigatumque somno
Fronde nova puerum palumbes
Texere... etc.

Și *Arta poetică* a cunoscut-o, din moment ce într-un
articol (*Veneticii*) folosea pe «risum teneatis», care e în
versul 5:

Spectatum admissi risum teneatis, amicis?

Desigur că dacă Eminescu cita sentința «Video meliora
proboque, deteriora sequor», care e versul 20 din *Meta-
morfoza VII*, nu înseamnă numaidecît că avea sub ochi pe
Ovidiu.¹ Noi credem totuși că și pe acesta îl răsfoise din
obiceiul pe care îl avea de a lua în șir autorii clasici ai unei
literaturi. Atunci, firește, ar fi cu putință ca Propertiu să-i
fi sugerat *Mai am un singur dor cu Elegia XIII* (C.II, vv.
17—24)²:

¹ De asemeni comparația cu *Amor și Psyche* dintr-o scrisoare
(ms. 2255, f. 315 v. urm.; cf. *Mihai Eminescu*, III, fasc. 8, p. 11) nu
înseamnă în chip necesar cunoașterea lui Apuleius, oricît s-ar afla
la acela și tema «văduvei ephesiene», pe care încerca s-o dramatizeze
Eminescu, însă după Lessing. Bogdan-Duică, susținătorul acestei
lecturi, aflate însuși în *Mitologia* lui Reinbeck și mitul *Amor și Psyche*.
Oricum, poetul cunoștea unele puncte din *Metamorfozele* ovidiene.
Astfel, în ms. 2261, f. 47, poezia care începe «Te duci și ani de sufe-
rință» cuprinde aceste versuri (v. și *Dict. de rime*, ms. 2265, f. 139):
«O, unde-i iubirea, unde Philemon, / Idilul pacinic și duios.»

Idila senilă între Philemon și Baucis e narată în *Met. VIII*.
Cum acești bătrâni au cerut lui Jupiter să moară odată, atunci sin-
tem îndreptățiți să credem că la aceasta face aluzie în *Fata în grădina*
de aur versul final: «Un chin s-aveți: de-a nu muri deodată!»

² C. Balmuş, în *Viața rom.*, 1928, nr. 5—6. V. *Extraits des élé-
giques romains*, texte latin par A. Wallz, Paris, Hachette, 1887.

Quadocunque igitur nostros mors claudet ocellos,
 Accipe quae funeris acta mei,
 Nec mea tunc longa spatietur imagine pompa,
 Nec tuba sit fati vana querela mei;
 Nec mihi tum fulcro sternetur lectus eburno;
 Nec sit in Attalico mors nixa toro.
 Desit odoriferis ardo mihi lancibus; adsint
 Plebeii parvae funeris exsequiae.

Totuși tema nu e rară, și versurile proporțione sînt cele mai puțin apropiate. Mormintul acvatic îl dorise Petrarca:

S'egli è pur mio destino,
 E'l cielo in ciò s'adopra,
 Ch'Amor quest'occhi lagrimando chiuda;
 Qualche grazia il meschino
 Corpo fra voi ricopra,
 E torni Palma ai proprio albergo ignuda.
 La morte fia men cruda,
 Se questa speno porto
 A questo dubbioso passo;
 Chè lo spirito lasso
 Non poria mai'n più riposato porto
 Nè in più tranquilla fossa
 Fuggir la carne travagliata e l'ossa.

Mult mai înrudită cu poezia eminesciană este *De l'élection de son sépulcre* a lui Ronsard¹:

Quand le ciel et mon heure
 Jugeront que je meure
 Ravi du beau séjour
 Du commun jour,

 Je défends qu'on ne rompe
 Le marbre pour la pompe

¹Cf. N. I. Apostolescu, *L'influence des romantiques français sur la poésie roumaine*, Paris, H. Champion, 1909, p. 398—399.

De vouloir mon tombeau
Bâtir plus beau...

Mais bien je veux qu'un arbre
M'ombrage en lieu d'un marbre,
Arbre qui soit couvert
Toujours de vert.

De moi puisse la terre
Engendrer un lierre
M'embrassant en maint tour
Tout à l'entour;

Et la vigne tortisse
Mon sépulcre embelisse
Faisant de toutes parts
Un ombre épars.

Là viendront chaque année
A ma fête ordonnée,
Avec ques leurs troupeaux
Les pasteuraux.

Cine nu-și aduce aminte, în fine, versurile din *Lucie*
de Alfred de Musset:

Mes chers amis, quand je mourrai,
Plantez un saule au cimetière.
J'aime son feuillage éploré,
La paleur m'en est douce et chère,
Et son ombre sera légère
A la terre où je dormirai?

Prin urmare nu putem afirma fără indoilei cunoașterea
de către poet al lui Propertiu. Cînd cita însă pe Tacit (*Dez-
voltarea istorică*)¹, pe Sallust, pe Cicero (*Încălmîntul clasic*)²,

¹*Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 113.

²*Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 399. Alte aluzii romane: «Aretăți
un Cato. — Cato era sufletul roman» (ms. 2259, f. 48); «Noaptea
Greciei antice e o-nviere-n Panteon» (ms. 2259, f. 278).

avem toată dreptatea să bănuim că-i consultase într-un chip oarecare. Nu ne îndoiim că citise pe Virgil, din care contemporanii afirmă că declama în cei din urmă ani ai vieții. Entuziasmul lui Eminescu pentru clasicism a crescut până într-atît, încît, într-o epocă pe care trebuie s-o socotim a declinului inteligenței, propunea nici mai mult nici mai puțin ca « toate cărțile de școală » să fie « traduse în latinește », visînd predarea în latinește a tuturor obiectelor și « introducerea limbii latine în comparație cu cea română în școalele primare »¹.

De aci putem trage încheierea că poetul căpătase o relativ tardivă pasiune pentru poezia latină, pe care era în stare s-o descifreze; că ar fi fost un latinist în adevărata accepție a cuvîntului, un pricepător adînc al limbii și stilului latin, nu avem nici o îndreptățire să susținem.²

Încercările de traducere și parodie din Homer, îndeosebi din *Odisseia*, pot da convingerea că Eminescu a cunoscut și literatura elină. Pe Homer³, pe tragici, pe Platon, pe Aristot îi cunoaște, în traducere, orice om cult. Încît n-ar

¹ Ms. 2266, f. 4 v.: « Toate cărțile de școală traduse în latinește și învățîndu-se latinește toate obiectele. Introducerea limbii latine în comparație cu cea română în școalele primare. Cihac partea I. » În ms. 2292, f. 34 (din timpul boalei): « Juxta linie latină, Abecedar româno-latin »; (f. 37 v.): « Istoria latinește, Logica și psihologia latinește; Matematica și geometria latinește ». Într-un loc (ms. 2254, f. 86) o însemnare tinerească recomandă împerecherea studiului istoriei cu acela al l. latine: « Exercițiile latine din gimnasiul inferior cl. I & II să se aleagă din autori ce au scris latinește viața lui Mihai, Ștefan etc. În gramatică la Metrică să se pună hexametria făcuți pentru Mihai. »

² În ms. 2258, f. 163, e copiată această epigramă: « Armatam vidit Venerem. Laced[a]lmonem Pallas / Nunc pugnamus ait, iudice vel Paride. / Cui Venus: Armatam tu me temeraria temnis / Quae, quo te vici, tempore nuda fui », pe care o traduce: « Pallas în Lacedemon văzu pe Venera armată. / — Aide acum să luptăm, iudice Paride acum. / Venera însă răspunse: — Armată mă-nfrunți temerară, / Eu pe cînd te-am învins știu cum că goală eram. »

³ Homer e citat și în articole: *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 179, III, p. 265, IV, p. 471.

fi un lucru afară din comun. Faptul aluziilor într-o parodie la vicisitudinile « Junimii » după căderea guvernului conservator al lui Lascăr Catargiu datează oarecum fervența elenistă a poetului¹:

Spune-ne, muză divină, de mult iscusitul bărbat, cum
Lung rătăci, după ce-au căzut cetatea lui Lascăr.
Multe orașe de oameni văzu și dațuri deprins-au,
Și supărări în inima lui prea multe avut-au,
Chibzuind să-și mîntule sufletul și caracuda,
Dar caracuda el n-o mîntui cu toată silința,
Singură ea-și gătise peirea prin fărădelege... etc.

În altă parte am văzut o parodie a *Iliadei*, prefăcută în lecție a citorva copii. Într-un manuscris² aflăm începuturile bune ale ambelor poeme *Iliada*:

Cîntă, divină muză, p-Achil Pelidul a cărui³
Cruntă minie trimis-au mulțime de suflete-n iaduri.

Cîntă-ne, zină, a lui Ahil Peleidul minie
Carea cumplită făcu Aheilor jale nespusă.

*Odisseia*⁴:

Spune-mi, muză divină, de mult iscusitul bărbat ce
Mult rătăci după ce-au dărimat Troada cea sfîntă.

Despre Ulisse ademenit de cîntecul Sirenelor amintește o poezie *Pentru păzirea urechei*⁵, recomandînd ferirea de spitele femeii:

De vrei să scapi de ele, de urmarea lor amară,
Astup-a ta ureche tu singur chiar — cu ceară.

¹ Ms. 2256, f. 50—48 v.

² Ms. 2308, f. 96 și 1.

³ Var. (ms. 2266, f. 7): *Ura ne-o cîntă, tu zeie, ce-au prins pe Achil a lui Pelid* [*Peleidul*].

⁴ Ms. 2281, f. 76.

⁵ Ms. 2262, f. 137. Circe pomenită în variante ale *Glossei*, ms. 2289.

Nu spune un basmu numai poetul cel vorbăreț
 De eroul Odiseu, cel mult meșteșugareț?
 Și-au astupat cu ceară urechea să se culce
 La glasul de Sirenă adormitor de dulce,
 Și-așfel putut-a numai corabia-i s-o poarte
 Pe lângă a lor ostrov aducător de moarte.

Grecește, Eminescu hotărît nu știa. Dar învățase slova elină de cînd simțise nevoia transcrierii izvoarelor istorice pentru o lucrare ce se pare a fi plănuît-o. Scrierea îi este citeață, frumoasă. Atît de mult îi place această slovă, încît în vremea boalei o folosește pentru lista datorîilor¹, cu titlu de altfel italianesc (*le mie dette*), în chipul acesta:

«Λε μιε δεττε	
Ροσσεττι	100
Μαυδραα	140
Σιμπζιου	500» etc.,

sau pentru felurite inscripții unde stăruie obsesia unei cabale: «Καβαλλα λουη τικτιω», «Καβαλλα Λιμβει σαοσκριτε»² etc.³ Într-o, bună zi Eminescu se hotărăște să învețe bine latinește și mai cu seamă grecește, și în acest scop ia în mîini *Iliada*, pe care desigur că urma apoi s-o traducă. Textul folosit pare derivat din ediția grecolatină a lui Clarke (ΟΜΗΡΟΥ ΙΛΙΑΣ, *Homeri Ilias: ex recensione Samuelis Clarkii*, S.T.P. Glasgae, Londini, 1814). Poetul transcrie cinci versuri grecești, pe care le dăm și noi cu ortografia corectată, după aceea înseamnă cu slovă românească pronunția și, în sfîrșit, desface frazele în elemente, punînd în drept traducerea latină, așa⁴:

Μῆνιν ἄειδε θεὰ, πηληϊάδεω Ἀχιλῆος
 Οὐλομένην, ἣ μυρ' Ἀχαιοῖς ἄγκυρ' ἔειηκε

¹ Ms. 2292, f. 17—18.

² Ms. 2292, f. 20.

³ Vocabule eline se mai găsesc în ms. 2257, f. 375: «παρνελα» și derivate: «πορνιδίου πορνοβοσκετου» etc., apoi: «ars meretricia, merces stupri, lupanar, iustrum».

⁴ Ms. 2266, f. 1—3.

Πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι κροῖαφεν
 Ἡρώων, αὐτοὺς ἦ' ἐλήρεια τεῦχε κύνεσσιν,
 ὠλωνοῖσι τε πάσι (Διὸς δ' ἐτέλειετο βουλὴ).

Se citește:

Minina / idete / api liīa / deoachi / lios	
Ulome / nini / miri-a / heis / alghee / thihe	
Polas / difti / muspsi / hasaī / diproī / apsen	
Iro / on at / tus de e /-loria/ tefheki nessis	
Io / nisite / pazidi / osdete / lielo / vūli.	
Ἄειδε Θεα	— Cane, Dea
Μῆνιν ὀνολομένην	— iram perniciosam
Ἀχιλλῆος Πηλεΐάδεω	— Achilles Pelidae
ἣ ἔθηκεν Ἀχαιῶϊς	— quae Achivis fecit
ἄλγεα μυρία	— dolores innumerabiles
προιαφε δὲ Ἄϊδι	— et Orco misit
πολλὰς ψυχὰς ἰρθιμούς	— multas animas fortes
ἡρώων, τεῦχε δὲ αὐτοὺς	— Heroum, et fecit ipsos
ἐλώρια κύνεσσιν	— praedam canibus
πάσι τε ὠλωνοῖσι	— alilibusque omnibus
(βουλὴ δὲ Διὸς	— consilium autem Iovis
ετέλειετο)	— perficiebatur

Iată spre comparație, versiunea latină din ediția Clarke¹:

Iram, cane, Dea, Pelidae Achillis
 Perniciosam, quae plurimes Achivis dolores fecit
 Multasque fortes animas orco praematurae misit
 Heroum, ipsosque praedam discernendam fecit canibus.
 Alilibus omnibus: Iovis autem perficiebatur consilium.

Eminescu își mai extrage apoi vocabule grecești în forma normală, neflexionată, însoțindu-le de traducerea română și latină.

Cînd a început poetul învățătura limbii grecești? Nu mult înaintea îmbolnăvirii, deoarece toate celelalte însemnări

¹ Aproape același text, cu *et ipsos* în loc de *ipsosque*, copiat de Eminescu în ms. 2276, f. 7.

cu privire la aceasta sînt din vremea rătăcirii. Iată ce-și propunea¹: «Să traduc unele [versuri] din traducerea metrică germană din care traduc mai ușor și apoi să compar șir cu șir cu textul grec. În 6 luni să fie gata Cîntul I.» Constată că «limba română are cantitate» și avea trebuință de un dicționar²: «Ich brauche ein Lexicon zu Homer». Avea și o metodă proprie de învățare³, aceea folosită mai sus:

«Sistemul meu de aci înainte:

Mai întîi cele cinci versuri scrise grecește.

Apoi fiecare picior — sau cîte două picioare împreunate și în dreptul [lor] traducerea latină.

În fine vocabule.

Regule gramaticale rezultînd din vocabule.»

Metoda avea mai ales însușirea de a fi grabnică. După textul homeric, își făcea următoarea socoteală:

«I. Româno-latino-grec

$$610 : 5 = 102$$

$$610 : 10 = 61$$

În două luni înveți orice limbă

600 de versuri latine

6 moduri posibile după regula combinației (Vezi Moinik)

Rotație:

Română 1

Latină 2

Greacă 3.»

Că asemenea planuri nu sînt ieșite din limpezimea minții, o dovedesc toate însemnările lingvistice din aceste manuscrise, printre care următoarea⁴:

¹ Ms. 2266, f. 4 v. La *Glossă* ar fi vrut să pună acest motto (ms. 2276, II, f. 64): «Λεγουσιν ὁ δαλουσιν; — / Λεγετοσχν! τεμελεισοί! / Zic, ce vor. Zică! Ce-mi pasă?»

² *Ibid.*, f. 5 v.

³ Ms. 2266, f. 6.

⁴ *Ibid.*, f. 3 v.

« Să iau și Evanghelia lui Luther tot pentru grecește, dar îmi trebuie și Biblia latină.

De acu Biblia **trebuie** citită în textul ei original în școală și să aibă două traduceri alături, latină-greacă. Așa se-nvață limbile classice. »

Și mai încolo¹:

« Gramatica lui Zottu tradusă în latinește — să se-nvețe latinește limba greacă, să se-nvețe grecește limba paleoslavă. »²

De altfel, toate acestea fac parte dintr-un nemărginit plan de învățare a tuturor limbilor, fapt ce dovedește la poet, în vremurile de sănătate, cel puțin o mare rivnă lingvistică. Limbile clasice alcătuiau punctul I al programului. În totul erau însă zece; cu aceleași înfrățiri cu limba latină și limba română, probabil în texte de Biblie:

« II paleoslavă-latină-română

III sanscrită-latină-română

IV turcească-latină-română

V bulgărească-latină-română

VI sirbească-latină-română

VII ungurească-latină-română. Dic. de Buda³

VIII moscovită-lat[ină]-rom[ână]

IX polonă-lat[ină]-rom[ână]

X albaneză-latină-română. »

În acest scop avea de gând să-și cumpere felurite ediții de Biblie⁴: « Rom.-grecește. Rom.-bulg. Rom.-serbește. Dicționar neo-greco-serbo-bulgaro-român. Să-mi cumpăr Bib[ia] în toate limbile aceste ». Îi trebuiau dicționare de tot felul, gramatici, texte⁵:

¹ *Ibid.*, f. 4 v.

² E vorba de dr. G. Zottu, *Carte de citire greacă și Gramatica de limba greacă*.

³ Probabil *Lexicon-Valachico-Germanicum*, Budae, 1825.

⁴ Ms. 2292, f. 26.

⁵ Ms. 2292, f. 23. Înșirări de limbi străine și în ms. 2255, f. 375

«Ce iau cu mine... actualitate?

Abecedar turcesc. Pelrescu

Abecedar bulgăresc (de la Costache)

Dicționar bulgăresc

Dicționar neogrec

Gramatica turco greacă

Gram. anglo-franco-turcă

Dicționar mic greco-latin

Cîntul I Homer

Dicționar mare graeco-latin vechi.»

«Să cer — mai zicea el — de la Tocilescu ori de la Hasdeu actul de hotărnicie. să-nveț a citi turcește în câteva zile.»¹

Într-adevăr, mai aflăm în scripte, dintr-o vreme ce pare a sănătății, sub titlul 'Αλφαβήτου τουρκικού, exerciții de scriere turcească². Într-un loc³ sint însemnate numerele arabe («O sitir, 1 bir, 2 iki, 3 üç, 4 dört» etc.) în paralelă cu cele grecești și bulgărești. Sub *Cheia numerelor greco-slacone*⁴ sint numai numerele slayone. Voia să-și alcătuiască și un «Călindariu turcesc (persan) *Uxê Nimê*».⁵

De aci urmează concluzia că manuscrisele poetului trebuie cercetate cu mare băgare de seamă și fără misticismul care alterează adevărul și amestecă acțiunile limpezi cu cele patologice.

Dacă Eminescu nu citise *Iliada* și *Odisseia* în grăcește sau latinește, le citise ca toată lumea, în traducere, probabil în versiunea germană celebră a lui I.H. Voss, răspîdită în ediții ieftine, și desigur în aceea română a junimistului

¹ Ms. 2292, f. 21. Această însemnare este în legătură cu obsesia răscumpărării Ipoteștilor. Tot în această agendă (ms. 2292, f. 7): «Poate să găsească bani la rudele lui pentru Ipotești, să-i pun să-și facă tovarăși la arendă pe *Christache*».

² Ms. 2276, f. 2—5.

³ *Ibid.*, f. 1 și v.

⁴ Ms. 2269, f. 60 și v.

⁵ Ms. 2268, f. 19 (întors).

Caragiani (Omer. *Odisseia și Batrachomiomachia*, trad. în proză rom., Iași, 1876). Cunoștea în chip neîndoiebnic pe tragicii. Într-un articol (*La un an nou*, 1883), vorbește de «Edivul destinelor noastre». În proiectul de tragedie *Gruesinger* micul oedipian e folosit pe toată întinderea. Iată dar pe Sofocle.¹ Într-un alt articol din 1881 (*Teoria păturii superpuse*) amintește de «eroii lui Eschil», iar în *Dicționarele de rime* întâlnim vorbele *Teba*, *Clitemnestre*², *Atride*³. În vremea gazetăriei la București, Eminescu îndemna de altfel pe Vlahuță să traducă în versuri *Cei șapte din Teba*, laudându-i «seninătatea și măreția tragediilor clasice».⁴ Cunoștințele mitologice nu trebuie socotite ca ceva excepțional. Că pomenea de Atlas (*Scrisoarea I*), de Hercule, Nessus (*Odă*), de Venus și Adonis (*Cezara*), de Aurora care răpește pe Orion «de care se-namorase însăși cruda și virgina Diana și-l dusesse în insula Delos» (*Cezara*), asta înseamnă că avușese la îndemână o carte de mitologie, care ar putea fi chiar *Mythologie für Nichtstudierende* de G. Reinbeck, pe care în 1865 o dăruise Bibliotecii gimnaziștilor din Cernăuți și după care, spunea el lui Stefanelli, învăța «mitologia grecilor și a romanilor»⁵.

5. Limba și literatura franceză

Știa Eminescu limba franceză? Iată o întrebare la care se poate răspunde în chip exact. Deși pregătirea poetului

¹ Altă referință: «Astfel, în tragediile lui Sofocle știu de mai nainte ce are să se-ntimple, dar caracterele sunt cristalizate și ne nimesc prin teribila lor consecvență, până sunt înfrințe prin ele înșile, uriași ce cad sfărâmați supt propria lor greutate» (*Pol.*, p. 531).

² Ms. 2265, f. 275; Menelaos, Agesilaos (p. 181); Alceste (f. 64). Cunoștea și o tragedie *Klytämnestra* de un Siegert, apărută la München, Ackermann Buchhandlung, 1871 (ms. 2291, f. 3 v.).

³ Ms. 2308, f. 43 v.

⁴ Al. Vlahuță, *Amintiri d. Em.*, în *Luceafărul*, 1909, p. 291—292.

⁵ În timpul boalei se gîndea să facă o comedie în 5 acte, *Jupiter și Omphale* (ms. 2266, f. 19 v.).

se face de la început mai ales în direcția limbii germane. limba franceză nu era un domeniu zăbrelit pentru un tânăr român care avea să se miște în cercurile de actori unde se reprezentau vodeviluri franțuzești. Ceva noțiuni va fi căpătat chiar de la Victor Blanchin, la care stătuse în gazdă în Cernăuți. Cu scrierea din epoca «prestudențească» aflăm numai lista persoanelor din comedia în două acte *Diplomatul*, de Eugène Scribe și C. Delavigne¹, pe care poate s-ar fi încercat s-o traducă. Din reprezentațiile de teatru trebuia să cunoască pe dramaturgii francezi, și într-adevăr, tot pe atunci visează o dramă creștină în felul cornelianei *Polycucte*². La Viena înțelegea și citea franțuzește, deoarece, în afară de lectura lui J. J. Rousseau³, probabil în original, și împreună cu Slavici a «dialogelor lui Platon» și a publicației, cu dări de seamă despre budism și confucianism, *L'Orient pittoresque*⁴, folosea în: *Avatarii faraonului Tla* și în *Sărmanul Dionis* pe Théophile Gautier, și îndeosebi *Romans et contes*. La Berlin, între două înscenări de curs asupra Egiptului⁵,

¹ Ms. 2254, f. 300.

² Ms. 2254, f. 19.

³ *Momente din viața lui M. E.*, în *Adev. lit.*, 1923, nr. 125. În articole J.-J. Rousseau este citat: *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 74, III, p. 189.

⁴ După I. M. Rașcu (care cel dintâi, în strălucite articole în *Îndreptar*, 1930, a scos în evidență cultura franceză a poetului): *La revue de l'Orient* sau *La revue pittoresque* (*Ecouri fr. in op. l. Em.*, IV, în *Secolul*, 25 sept. 1932).

⁵ Ms. 2266, f. 58. Prin mss. sint foarte frecvente citatele și exercităriile franțuzești (cu ortografie arbitrară): «Pas trop de zèle, pas trop de zèle, pas trop de zèle; Il faut cajoler et simuler d'aimer les hommes qu'on veut perdre» (ms. 2292, f. 28); «L'art de l'intrigue suppose de l'esprit et esclue le talent» (ms. 2276, f. 209); «l'athisme de la patrie; meconnaissant ses destinées» etc. (ms. 2276, f. 241); «c'est une femme debauchée» (ms. 2275 B, f. 27); «Pour-quoi ne reponds tu pas a mes lettres. C'est très mechant de ta part. Moi, je suis faché sur toi pour; ton amie Clarisse; Bon soir mon etoil et mon ange» (ms. 2259, f. 145 v.); «repli, pli, plier, coulisse, rainure, rainer, socle» (ms. 2261, f. 52); «connaissance, récipiscence, jugement, principe de connaissance, atendement, intelligence, raison, bon sens» (ms. 2255, f. 8); «c'est quelque chose» (ms. 2255, f. 352 v.); «Les

facea exerciții de limbă franceză. Își transcrisese un text de roman franțuzesc pe care își sublinia cuvintele necunoscute, transportînd apoi vocabulele rare într-un mic vocabular franco-german. Eminescu căuta în dicționar vorbe ca: *lueur*, *tas*, *ravir*, *aise*, *raban*, *incandescent*, *fauc*, *oreiller*, *naque*, *enivrer*, *jarret*, ceea ce înseamnă că nu era prea înaintat cu studiul. Iată în întregime acele rînduri, cu greșelile copierii:

« Elles se fient a leur bonne humeur, a leur charme, a leur cheveux tres noirs, a leurs yeux *fendus*¹ en amande et surtout a leur bains froids... L'une des ces demoiselles a trouvé, en la cherchant un peu, une anse favorable où le petillement de l'eau transparente invite les belles nageuses à battre le fer pendant qu'il est chaud. Je veux parler de ces eaux merveilleuses; on s'y jette et tout de suite on est couvert d'une quantité d'étoiles. L'eau appelle a son charme un millier de petits infusoires, especes de globules phosphorescens qui s'échappent du fond de la mer et qui couvrent d'une *lueur*² energique les beautés les plus cachées des belles nageuses. En ce moment le jeune homme qui s'expose à ce phenomène se voit entouré d'un *tas*³ de merveilles. La première exitation qu'il rencontre sur le sable, a coté de l'onde claire ce sont les vêtements de M-elle Diane Berard, très jolie fille ornée de cheveux superbes *tirant sur le roux*⁴ et faite a *ravir*⁵. Elle a changé cet eau de miracles en un lac *incandescent*⁶: son bain est une *journaise*⁷ ardente d'ou s'échappent des milliers d'étincelles. Diane *obéit*⁸ a l'été, au vent qui souffle, a la nuit *tiède*⁹ au *Poulignen*¹⁰ qui s'endort. Elle se plait a montrer ses jambes nues et a les baigner dans l'écume des vagues; son imagination ardente est à l'*aise*¹¹ dans cette immensité. La voila qui jette à l'océan

petit cheval [sic] des paysans litouaniens ne diffère pas du *daino* illustre dans les chants primitifs des ces peuples, et dont les squellettes se retrouvent dans les anciens tombeaux» (ms. 2286, f. 89); « De la souverainite du Roi » etc. (ms. 2257, f. 18 urm.).

sa robe azurée, et la fine batiste, qui lui sert de costume intime. Et, tenez, la voyez vous, calme, souriante et gracieuse, voluptueuse et chaste, qui s'abandonne à tous ses caprices. O bonheur! La voila qui disparaît dans un paysage pittoresque et coloré, pendant que les jeunes Basses-Brettes, les plus jeunes et les plus jolies jouent sur leur *binou*¹² un viel air national. L'océan exhale un dernier soupir de regret... Les pieds nus, ornements d'un *ruban*¹³ bleu; un *peignoir*¹⁴ de laine blanche dissimule à peine un buste long, élégant et des *hanches accusées*¹⁵ d'un délicieux contour. Sa tête est pleine de contrastes *tour à tour*¹⁶ elle se montre aux curieux irrégulièrement classique ou classiquement irrégulière; ses cheveux d'un blond claud ou d'un blond *fauve*¹⁷ flava und fulva comes, sont d'une longueur démesurée. La dame ne porte ni bonnet ni chapeau; ses yeux sont sans couleur distincte; de longs *cils*¹⁸ d'un dessin très pure, des lèvres fraîches et des dents blanches, une chaude carnation; la voilà toute...

La mer était en feu: un bras enfoncé dans le sable et servant d'*oreiller*¹⁹ à sa tête bouclée, elle regardait la mer et chantait une barcarole italienne... douceurs *ecoeurantes*²⁰, démarche voluptueuse, *nuque cottoncuse*²¹. Elle était adorable dans cette fraîche toilette: et que dites vous de son *dos*²² d'un coloris un peu *mou*²³ et les *filles cottonceux*²⁴ de la *nuque*²⁵ ou l'on voyait circuler le sang? Et du conseil de M-elle Berard à son valseur, pendant que les voluptueux parfums, de chaudes *effluves*²⁶ montaient jusqu'à lui et achevaient de *l'enivrer*²⁷ faites le mort...

Otons nos bottines et relevons nos robes... Alors voilà M-elle Diane, qui court deci delà, avec de *rousseâtre ducet*²⁸ dont ses jambes exquises étaient couvertes, et ce délicieux signe placé à la naissance du *jarret*²⁹. »

Notindu-și traducerea în nemțește, Eminescu renunța la unele cuvinte, deoarece le înțelegea probabil satisfăcător. Din aceste notări din care dăm unele (« 1. Spalten, zersprin-

gen, bärsten, sich spalten; 2. Schein, Glanz; 3. Haufen; 4. In's Rote fallen; 5. entzücken, begeistern; 7. Schmelzofen, Brennofen; 9. lau, laulich; 11. bequem; 13. Band; 14. Pudermantel; 15. Hüfte; 16. nach der Reihe, wechselweise; 17. falb, fahl; 18. Augenwimper; 19. Kopfkissen; 21. Nacken, Genick, pelzig, fasig, 22. spate; 23. weich, wollüstig; 27. betrunken, berauscht; 28. Milchbart, rötlich; 29. Kniebüggel») reiese rîvna la învățătură a poetului, care ştia încă imperfect franţuzeşte, dar voia şi putea să citească orice. Cîţiva ani mai tîrziu, la Iaşi, el se folosea bine de limba franceză şi nu ne mai putem îndoi că de aici încolo, dată fiindu-i curiozitatea, căuta cărţile scrise în această limbă. Legăturile cu Veronica Micle îl fac să incline către un franţuzism tot mai accentuat, şi articolele şi scrisorile îi sînt presărate de expresii galice. În articole mai întîlnim:

«après moi le déluge; après eux le déluge; chacun pour soi; pauvre paysan, pauvre pays — pauvre pays, pauvre roy; qui a fait ses études en France; l'état c'est moi; point d'honneur; peuplades à demi sauvages; lambeau de terre; légitime possession; possesseurs légitimes; embarras de richesse; pur sang, à la vapeur; le tour non-plus-ultra; pour civiliser en deux jours le sauvage Dobroudja; mot d'ordre; par excellence; sans phrase; plaisanterie; se moque; canaille; noblesse oblige; une noble inutilité; cavalièrement; le mot de patrie: voyons!; en masse; à propos; rendez-vous; coiffeur; le monde; le demi-monde; haute banque; galopin; vive la Roumanie; des braves gens; café chantant.»

Pe lingă citări de localuri pariziene vestite, ca «Le crapaud volant», «Procopé», Eminescu uzează de unele franţuzisme stridente: *flibustieri*, *mancuri*, *insignifiant*, *feneantism*. Iată-l odată încercîndu-se a scrie o epistolă ironică în franţuzeşte, nici vorbă Veronicăi, imputîndu-i amar frecventarea unei societăţi de «petits crevets e d'une artillerie considérable par ses grosses moustaches». Caligrafia, ştersăturile, alintarea *bébé*, ironia *éminente*, aluzia obișnuită la Leibniz («cet meilleur des mondes possibles»),

totul certifică autenticitatea scrisorii. Limba franceză în care scrie Eminescu aceste rinduri este — ce-i dreptul hazlie, dar este totuși limbă franceză, și asta înseamnă că poetul citea asiduu cărți (din care îi rămăsese atâtea cuvinte și expresii), fără să studieze însă gramatica. Reproducem textul aidoma, fără să punem *sic* acolo unde, mai totdeauna, forma este greșită¹;

« Madame,

J'ecris en français pour faire des beaux exercices de compilation et traduction. Ce serait vraiment une belle traduction, de une petite conte trouvée dans les papiers de mon viell. Le papier de l'original est rongé, — comme ça se ronge mon Dieu! quand elle y est une histoire des hommes morts, mais pourtant se la trouve interessant, c'est d'un chic mirifique que de savoir comment les hommes vivaient avant nous. Eh bien! il y a ici dans cette histoire un jeune homme eminent, ca veut dire d'une eminente stupidité. Il y a des yeux bleus. Vous savez les yeux bleus sont fideles et bien bêtes, ce qu'on ne peut pas soutenir des yeux gris, verts ou verdatres. Mais laissons la la theorie. La dame — dans toutes ces histoires il y a aussi une dame au plus possible belle, blonde (ou brunette? non). Le jeune homme aux yeux bleus (par leur stupidité plus que par leur couleur) — vous savez la couleur est une chose très souvent indefinissable? N'ai-je Vous faite la même question sur le même sujet, et vous mi devez encore la difinition? — Recommençons. Le jeune aux yeux (?problematiques) vit la dame aux yeux (très problematiques). Il s'en fuit, parqu'il avait peure d'un troisieme problemè plus difficile encore de resoudre. Mais ici commence le comique de la chose. La dame était interessante par la faculté d'être enrhumée — toujours enrhumée. Ses yeux languissait, cet doux profil de

¹ Ms. 2258. f. 233—230 v.

aire blanche montrait tant de souffrance et de douceur. A la seconde fois se fût le jeune homme qui sentait le pèsement du reflet de ce beaux type sur son cœur. Il lui plaisait de contempler des heures entières cette douce figure de marbre, de la resorber dans son ame, avec mille des fibres, tant qu'il fut maintenant sa seconde ame, son espoir sur ce monde, en c'est foi sa vie même parqu'il ne se souvient pas d'avoir vecu avant de ça. Il arive un beaux jour une lettre — slave, parsqe la bouquine de mon père est ecrite en caractères slaves — dans laquelle on lui disait un foule de petites bonnes choses. De la son sort fût décidée — son âme n'est fut plus qu'une glace pour reflecter toute la figure, tous les mouvements d'un pauvre petit ange. Enfin Msieur est parti. Cet Msieur X c'est toujours l'homme qu'on trouve le plus souvent dans cet meilleur des mondes possibles. Il est un peu chauve. Le *bébé*, car ainsi s'appelait l'animal, croyait qu'un lui donnera des avances. On lui a donné une heure d'un doux embarras, tout modeste, toute sans pretention d'être plus qu'un embrassement. Après ça on lui a dit: pauvre petit animal, ne venez si souvent une autre fois: comme je regrette de ne pouvoir pas repondre aux désirs de tes yeux — mais je suis enrhumée — je me sens malade. Du depart de Msieur X [on se presentait] avec de dueñas, on va faire des visites, on est empressés de faire de petites achettes, on est entouré des hommes, qui ne c'est montrent jamais, si on veut. Si on reste par malheur seule — on est enrhumée, très enrhumée, on ne voit pas, n'attend pas, on baille enfin. Mais quand l'animal n'est pas la? Ah ça change. On aille a la promenade, au jardin, en société de petits crevets et d'une artillerie considerable par ses grosses moustaches. On a ses douces amies — des jolies, petites femmes, qui ne sont pas que les reproduction du même cliché, avec une vie a peu près — monastique. Mes c'est curieux qu'au ermitage de cettres belles dames les moines sont très nombreux, et cettres belles dames sont les seules religieuses.

Enfin arrive un Dimanche. L'animal vient et s'assoit. Madame etait parti pour la Russie. Triste histoire. Il reste une heure, deux, trois, quatre etc. rien. Enfin! La dame vient fatigué, très fatiguée, jette un regard distrait sur tout le monde, prende sa robe de chambre — après une *toilette d'une heure*, parcequ'on devait être toute noyée des parfums pour la delices de la nuit — et reappare du nouveaux. Elle est enrhumée, très enrhumée, ele veut se coucher — elle est malade — et cet insupportable animal restait encore! Enfin vient une de ces belles dames, tous les deux se retirent dans le boudoir — une demi heure de chouchou — après ça vient la deuxième de ces dames, plus routinée dans des telles affaires, chouchou de cinque minutes. Elle s'habille. et part avec la deuxième dame — pour prendre de l'argent de la caisse publique — a dix heures du soir parceque — hum! perceque le caissier va partir le lendemain pour la Russie. Enfin l'animal se lève, aille a la maison, change ces habits, et vient s'asseoir dans une embouchure de la rue. pour voir quand elle retournera a la maison. Il reste ici une heure, deux, trois, quatre — il voyait si bien, cachée dans l'ombre — et rien, ni des pietons, ni des voitures. Des voitures oui, une, deux, trois, mai pas elle. Rester encore. Pourquoi? Madame avait de recevoir des millions, et de millions, mon Dieux, il les faut compter. L'animal s'en aille a la maison et rit deux heures. C'était une jolie comédie, n'être qu'un manteau! En fin a cinque heures du matin, n'ayant dormi, n'ay[a]nt mangée a rire¹ depuis vingt quatres heures, il veut aussi partir pour la Russie, ayant grandes choses de dire a Mseur le — caissier. Il attend a la gare depuis cinqes heures du matin. Les salles a attendre se remplirent de Russes, des Juifes, pas un seule — caissier. On voit le docteur C., le boiteux I, pas un seule — caissier. Enfin a huit heures il retourne a la maison et se mit a rire de nouveau. Mai comment? Que dirait le monde, que dirait

¹ Var.: *chagrin*, *sters*.

le monde d'un homme, qui rit avec de larmes aux yeux, en pleine rue? On doit feigner quelque chose, et l'animal feignit. Il a donné de signes bien perceptibles a cette dame, qu'il sait tout, et elle l'a compris.

(Petites conversations pour l'usage des enfants)

Leçon premiere
Une vieille. Un animal.

L'animal. Madame est ce que votre fille a pris de l'argent hier au soir?

La vieille. Pas tout.

L'animal. Est-ce que madame votre fille a bien dormi?

La vieille. Tres-bien. Elle est retournée vers dix heures, e s'est couchée.

Deuxieme leçon

L'animal. Est que le caissier est parti pour les bains?

Elle (Avec un imperceptible tresaillement). Non Msieur — comment — peut-être pour la Russie.

L'animal. Hum!... Madame! Comment vous vous êtes amusée en Russie?

Elle (Pause). Pas si bien.

L'animal. Madame avez-vous bien dormi?

Elle. Tres bien Msieur.

C'est toute la bêtise. N'est ce pas Madame, qu'elle a une odeur vive d'artillerie? Le diable sait, mais je trouve ça.»

Cît a cît Eminescu în franțuzește este mai anevoie de determinat, dar nu-i nici o greutate să ne inchipuim că se ținea în curent cu ce era mai de seamă. În *Timpu*l el citează adesea scriitorii francezi vechi¹ și contemporani,

¹ Astfel, din ms. 2258, f. 163 constatăm că știa de Alain Chartier și de cunoscuta anecdotă a lui Etienne Pasquier: «...Sărutarea pe care regina Margareta de Scoția a dat-o invățăturii însă urilului Alain Chartier a fost numai o grimasă». Într-un *Dicționar de rime* (ms. 2308, f. 33) e amintit *Malherbes* [sic].

precum și autori care se ocupă de chestiuni orientale privind țările noastre¹. Pe dramaturgi îi cunoștea din vremea cît trăise în preajma teatrului. Prețuia pe Molière, ale cărui farse le socotea clasice ca fiind imitate după natură, despre Racine și Corneille n-avea însă păreri prea bune: «...dramele lui Racine și Corneille și cum se mai numesc acei iluștri mergători [pe] catalici nu sunt de fel clasice, ci niște imitații slabe și greșite ale tragediei antice»². În 1876, cînd scria aceste rînduri, Eminescu era așadar departe de a bănuî adevărata esență a artei lui Racine, și aceasta se explică prin aceea că avea cunoștințe noționale de limba franceză, nu și muzicale. De nu altfel, poetul știa de Regnard, și anume de *Mennechmi*, prin tălmăcirea veche românească, din care își transcrisese în caietele sale³ *Facerea I* și *trei cînturi din Facerea II*:

Cu o slugă blăstemată mintea voi să-mi prăpădesc —

Firea l-au născut în lume numai ca să pătimesc —

Lenea lui cea osîndită nu mai este de răbdare,

În tot ceasul blestematul mă duce la turburare.

Acest *Cavaleriul Minegmul* este o copie după traducerea lui Alecu Beldiman (1803)⁴. Cu toate că nu putem dovedi vreun contact direct, întrucît este vorba numai de sfera de inspirație, *Văduva din Ephes* ne duce la o cunoscută anecdotă povestită în antichitate de Apuleius și Petronius

¹ De pildă, Jurien de la Gravière, *La station du Levant: Opere*, ed. I. Crețu, II, f. 85.

² *Pol.*, p. 337.

³ Ms. 2283, f. 2—21.

⁴ Cf. *Arhiva*, Iași, III, 1892, p. 279 urm. Se pare că Eminescu a folosit o variantă, căci textul publicat sună astfel:

«*Facire întâi. Arătare întâi. / Cavaleriul Menegmu. / Cu o slugă blăstemată, minte vroi să-mi prăpădesc, / Fire l-au născut în lumi numai ca să pătimesc. / Lenei lui ce osîndită nu mai poci a i-o răbda, / În tot cîasul blăstămatul turburări vroșli-am da.*» Titlul comediei este *Menegmu sau frații cei de gemine*. «Cavaleriul Menegmu» e de fapt indicația persoanei care vorbește.

și pe care a făcut-o populară La Fontaine în ale sale *Contes* (V-ème partie, VI):

Dans Éphèse il fut autrefois
Une dame en sagesse et ventus sans égale,
Et, selon la commune voix,
Ayant su raffiner sur l'amour conjugale.
Il n'était bruit que d'elle et de sa chasteté;
On l'allait voir par rareté;
C'était l'honneur du sexe: heureuse sa patrie! etc.

O cunoscuse și Brantôme, de la un M. d'Aurat, care și el o știa din Lampridius, istoric latin din sec. IV d. Cr., și mai apoi o aflase și în « le livre des *Funérailles...* dédié à feu M. de Savoye ». Tema era așadar de pe atunci prea cunoscută. Pentru a înțelege planul eminescian, cea mai limpede narație ni se pare aceea a lui Brantôme (*La vie des dames galantes*, Discours septième, article III):

« J'alléguerai là-dessus un bel exemple, qui pourra servir à semblable, d'une belle et honnête dame d'Effèze, laquelle ayant perdu son mari, il fut impossible à ses parents et amis de lui trouver aucune consolation; si bien qu'accompagnant son mari en ses funérailles, avecqu'une infinité de regrets, d'ennuis, de sanglots, de cris, de plaintes et de larmes, après qu'il fut mis dans le charnier où il devait reposer, elle, en dépit de tout le monde, s'y jeta, jurant et protestant de n'en partir jamais, et que là elle se voulait laisser à la faim, et là finir ses jours auprès du corps de son mari qu'elle ne voulait abandonner jamais; et de fait fit cette vie l'espace de deux ou trois jours. La fortune sur ce voulut qu'il fut exécuté un homme de là, et pendu, pour quelque forfait, dans la ville, et après fut porté hors la ville aux gibets accoutumés, où fallait que tels corps pendus et exécutés fussent gardés quelques jours soigneusement, par quelques soldats ou sergents, pour servir d'exemple afin qu'ils ne fussent de là enlevés. Ainsi donc qu'un soldat qui était en sentinelle et écoute, il

ouit là près une voix fort déplorante, et s'en approchant vit que c'était dans ce charnier, où, y étant descendu, y aperçut cette dame belle comme le jour, tout éplorée et lamentant; et, s'avançant à elle, se mit à l'interroger de la cause de sa désolation, qu'elle lui déclara bénévolement; et se mettant à la consoler là dessus, n'y pouvant rien gagner pour la première fois, y retourna pour la deuxième et troisième; et fit si bien qu'il la gagna, le remit peu à peu, lui fit essuyer ses larmes; et, entendant la raison, se laissa si bien aller que se jurèrent mariage: ce qu'ayant accompli très-heureusement, le soldat s'en retourna, par son congé, à la garde de son pendu; car il lui allait de la vie. Mais ainsi qu'il avait été bienheureux en cette belle entreprise et exécution, la malheur fut tel pour lui, que, cependant qu'il s'y amusait par trop, voici venir les parents de ce pauvre corps au vent, pour le dépendre s'ils n'y eussent trouvé de garde; et, n'y en ayant point trouvé, le dépendirent, et l'emportèrent de vitesse pour l'enterrer où ils pourraient, afin d'être privés d'un tel déshonneur. Le soldat, voyant et trouvant à dire le corps, s'en vint courant désespéré à sa dame, lui annoncer son infortune, et comment il était perdu, d'autant que la loi de là portait que, quiconque soldat s'endormait en garde, et qui laissait emporter le corps, devrait être mis en sa place et être pendu et que pour ce il courrait cette fortune. La dame, qui auparavant avait été consolée de lui, et avait besoin de consolation pour elle, s'en trouva garnie à propos pour lui, et pour ce lui dit: „Otez-vous de peine, et venez-moi seulement aider pour ôter mon mari de son tombeau, et nous le mettrons et pendrons au lieu de l'autre“. Tout ainsi qu'il fut dit, tout ainsi fut-il fait: encore dit-on que le pendu de devant avait eu une oreille coupée; elle en fit de même pour le représenter mieux. La justice vint le lendemain, qui n'y trouva rien à dire; et par ainsi sauva son galant.»

Eminescu își scotea sentințe din La Rochefoucauld și amintea de la Bruyère. Despre Voltaire, de care pomenea în articole¹, știa amănunte biografice (*Antropomorfism*):

Ea învață ca să uile. Ca marquiza de Chatelet,
Care pe Voltaire bătrinu-nlocui cu Saint-Lambert.

Este o imagine tip voltairiană, folosită de Eminescu, din care tragem concluzia unei frecvente lecturi a operei patriarhului din Ferney:

«Și acum, cînd o jumătate a universului stă să s-arunce asupra celeilalte, d-voastră, nobili confrăți, ați opri pe cutare ori cutare să nu-și aibă ideile lui asupra unei conflagrații europene? Voyons!»²

Din Pascal cita în franțuzește într-o scrisoare din 1871, pe Montesquieu, Rousseau, d'Alembert³ îi utiliza în articolele lui politice.

Întrucît privește orgoliul romanilor, statornicia lor, dîrzenia față de dușmani, definite de Iaromir în proiectul de dramă *Decebal*, e instructivă răsfoirea *Considerațiilor* lui Montesquieu *asupra mării și decăderii romanilor* (passim):

« Les Romains étaient ambitieux par orgueil... Rome fut un prodige de constance. Après les journées du Tésin, de Trébies et de Trasimène, après celle de Cannes, plus funeste encore, abandonnée de presque tout les peuples d'Italie, elle ne demanda point la paix... Après la bataille de Cannes, il ne fut pas permis aux femmes mêmes de verser des larmes; le sénat refusa de racheter les prisonniers... Leur coutume était de parler toujours en maîtres les ambassadeurs qu'ils envoyaient chez les peuples... étaient sûrement maltraités: ce qui était un prétexte sûr pour faire une nouvelle guerre... Quoique le titre de leur allié fût une espèce de servitude, il était néanmoins très recherché... »

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 398; v. și ms. 2267, f. 13.

² *Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 55.

³ Și ms. 2267, f. 13.

Și de Buffon avea știință, căci într-un loc¹ spune: «...stilul e omul, se-nțelege de-aceea, fiindcă nu e numai forma limbistică și fiindcă nu consistă numai în cunoștința limbii, ci fiindcă exprimă totodată maniera de cugetare și percepțiune a omului».

Dorințele afrodisiace ale lui Angelo din *Avatarii faraonului* Tlă față de demon-sint de categoria celor din *Le diable amoureux*, «nuvela spaniolă» a lui Jacques Cazotte, unde întâlnim același transformism și iluzionism, deoarece diavolul conjurat de erou se înfățișează întâi ca efeb masculin, ca paj, apoi feminin, ca dansatoare. Numele eroului, Alvarez, este tipic literaturii fantastice și fatalistice, și e între altele chiar al eroului din *Le diable amoureux*, scriere cu mari efecte asupra romantismului german.

Viața lui Mirabeau o știa așa de bine, încît a plănuit o dramă cu acest nume. Informații despre om avea, precum vom vedea mai jos, strimbîndu-le ca să le supună ideii sale dramatice. Gabriel-Honoré de Riquetti, conte de Mirabeau, fusese, după adevărul istoric, silit de tată-său să se căsătorească cu Emilie de Marignane, în 1772. În vremea cînd începe aventura folosită de Eminescu, avea supărări ieșite dintr-o legătură silnică în care fusese și înșelat. Marchizul Mirabeau, tată-său, pe de altă parte, se despărțise într-adevăr de soția lui și se știe cu cită îndirjită asprime și-a chinuit pe ai săi și îndeosebi pe tînărul viitor corifeu al revoluției. Pentru un scandal în legătură cu soră-sa și nu pentru altceva, Mirabeau fu închis în Chateau d'If. Mutat de aci, pentru turbulență, în fortul Joux, pe lingă Pontarlier, face cunoștință cu marchiza Sophie de Monnier, soția în vîrstă de 20 de ani a primului-președinte onorar la Curtea de conturi din Dôle. Bătrînul soț avea 70 de ani, cit îi dă Eminescu. Printr-o mijlocitoare tinerii se întâlnesc fără știrea președintelui. Îndrăgostiții încearcă să fugă. Sophia e readusă la soț, iar Mirabeau e purtat din închisoare în închisoare, pînă ce izbuteste să fugă. Și Sophia evadează în cele din urmă și amîndoi se refugiază în Elveția și de acolo

¹ Pol., p. 12.

în Olanda, la Amsterdam, unde trăiesc din broșurile tipărite de Mirabeau și petrecute clandestin în Franța. În lipsă, tribunalul din Pontarlier osindise pe tinăr la moarte prin decapitare și pe amantă la recluziune într-o casă de corecție. Arestați și extrădați, primesc o pedeapsă mai blândă. Sophia merge la mînăstire, iar Mirabeau la Vincennes, unde stă vreo trei ani în donjonul din care binevoiește în sfîrșit, în urma unei scrisori, să-l scoată tatăl său prin intercesiunea soției închisului. Cu Sophia, care-i dăduse și o fetiță, moartă curînd, Mirabeau nu mai izbutește să lege vechea dragoste, totuși aceasta nu «se înjunghie».

Traducînd pe Rôtcher (*Arta reprezentațiunei dramatice*¹), Eminescu întîlnea citarea unui studiu al lui Victor Hugo asupra lui Mirabeau (*Étude sur Mirabeau*, Paris, Canel, 1834; în textul tradus: *Études sur Mirabeau*), de la care va fi rămas cu vreo îndrumare. În *Timpul* din 7 iunie 1877 scria: «...origina despotismului în delir, cum l-a numit prevăzătorul geniu al lui Mirabeau».

O mare parte din demonstrația poemului eminescian *Memento mori* se bazează pe ceea ce era încă destul de recent și general în lirica noastră de atunci, pe «ruina» romantică de tip Volney:

« Ici, me dis-je, ici fleurit jadis une ville opulente; ici fut le siège d'un empire puissant. Oui, ces lieux, maintenant si déserts, jadis une multitude vivante animoit leur enceinte, une foule active circuloit dans ces routes aujourd'hui solitaires; en ces murs, où règne un morne silence, retentissoient sans cesse le bruit des arts et les cris d'alégresse et de fêtes; ces marbres amoncelés formoient des palais réguliers; ces colonnes abattues ornoient la majesté des temples; ces galeries écroulées dessinoient les places publiques! Là, pour les devoirs respectables de son culte, pour les soins touchants de sa subsistance, affluoit un peuple nombreux. Là une industrie créatrice de jouissances appeloit les richesses de tous

¹ Ms. 2254, f. 310 urm.

les climats, et l'on voyoit s'échanger la pourpre de *Tyr* pour le fil¹ précieux de la *Sérique*; les tissus moelleux de *Cachemire* pour les tapis fastueux de la *Lydie*; l'ambre de la Baltique pour les perles et les parfums arabes; l'or d'*Ophyr* pour l'étaim de *Thulé*!

Et maintenant, voilà ce qui subsiste de cette ville puissante, un lugubre squelette! Voilà ce qui reste d'une vaste domination, un souvenir obscur et vain! Au concours bruyant qui se pressoit sous ces portiques, a succédé une solitude de mort. Le silence des tombeaux s'est substitué au murmure des places publiques. L'opulence d'une cité de commerce s'est changée en une pauvreté hideuse. Les palais des rois sont devenus le repaire des bêtes fauves; les troupeaux parquent au seuil des temples, et les reptiles immondes habitent le sanctuaire des dieux!... Ah! comment s'est éclipsé tant de gloire!... comment se sont anéantis tant de travaux!... Ainsi donc périssent les ouvrages des hommes! Ainsi s'évanouissent les empires et les nations!» (Volney, *Les Ruines: Les Ruines de Palmyre*).

Chiar dacă Eminescu n-a cunoscut direct *Ruinele* lui Volney, *Diorama* sa reprezintă cea mai tipică dezvoltare poetică română a spiritului acelora și e prin structura ei mai aproape de poezia civilizațiilor orientale (Delille, Chênedollé, Dorion, Chateaubriand ș.a.). În ce privește Grecia, poate că cititul și de Goethe *Voyage du Jeune Anacharsis en Grèce* de Barthélemy nu-l va fi lăsat fără vreo ascunsă unduire, de vreme ce tâlmăcirea românească (*Voiajul tinărului Anacharsis*, Iași, 1845) făcea parte, după toate semnele, din cărțile sale¹.

Robespierre, Fr.-Emile Babœuf, Napoleon apar în *Memento mori*: întâiul e citat și într-un articol². Pe romantici îi cunoștea poate și mai bine, întâi, firește, indirect, prin traducerile românești, apoi nemijlocit. La Berlin își copia *Sacer*

¹ Ms. 2278, f. 80 v.—82.

² *Opere*, ed. I. Creșu, III, p. 490.

esto din *Les châtiments* (Livre IV-e). *Serenada*¹ după Victor Hugo nu este altceva decît romanța cîntată de Fabiano reginei, în *Marie Tudor*². Pe Victor Hugo, Eminescu trebuie să-l fi citit într-o largă măsură.³ O strofă amintește de *Marion de Lorme*⁴:

Să cînt ironic cum se naște impulsul
În corp de înger, sufletul diform,
Ironiei lui Byron să-i simt pulsul,
Or lui Hugo, ce-a scris *Marion de Lorme*,
Să descriu nopți romantice.

În poezia socială, plină de insulte colorate, monologică, inventivă în expresie, maestrul lui Eminescu a fost Victor Hugo. Citiți de pildă *A propos d'Horace* și veți găsi, cu deosebirile firești de mijloace literare, toată invectiva năvalnică, spumegătoare din *Scrisoarea III*:

Marchands de grec! marchands de latin! cuistres! dogues
Philistins! magisters! je vous hais, pédagogues!
Car, dans votre aplomb grave, infaillible, hêbété,
Vous niez l'idéal, la grâce et la beauté!
Car vos textes, vos lois, vos règles sont fossiles!
Car avec l'air profond, vous êtes imbéciles!
Car vous enseignez tout, et vous ignorez tout!
Car vous êtes mauvais et méchants! Mon sang bout
Rien qu'a songer au temps où, rêveuse bourrique,

¹ *Opere compl.*

² Vezi și sonetul din *Post.*

³ Numele propriu *Frollo* în *Dicț. de rime* (ms. 2265, f. 144) ar dovedi că a citit *Notre-Dame de Paris* sau libretul *La Esmeralda*. Totuși Eminescu ar fi putut să se gîndească și la profesorul Giovanni Frollo, autor, între altele, al studiului *O nouă încercare de soluțiune a problemului ortografic*, pe care îl și citează în ms. 2266. f. 45 v., așa: «Rezolvarea problemului ortografic, V, [*sic*] Frollo».

⁴ *De Lorme* se întîlnește de asemeni în versuri din ms. 2255, f. 305.

Grand diable de seize ans, j'étais en rhétorique!
 Que d'ennuis! de fureurs! de bêtises! — gredin! —
 Que de froids châtimens et que de chocs soudains!
 Dimanche en retenue et cinq cents vers d'Horace!
 Je regardais le monstre aux ongles noirs de crasse,
 Et je balbutiais: Monsieur... — Pas de raisons:
 Vingt fois l'ode à Plancus et l'épître aux Pisons!

Lui Hugo îi datorește Eminescu tonul general din *Împărat și proletar*. «Noaptele romantice» pomenite mai sus sînt, de bună seamă, acelea mussetiene. Vorbind de Bonifaciu Florescu, întocmește aceste două versuri¹:

Prin Parnas la Ipokrene, pe Musset, pe alții pradă
 Și cu versuri rău traduse tu îi vezi făcînd paradă.

De altfel, nu aceasta e o dovadă că citise pe Musset. Lucrul este principal indiscutabil. Citirea lui Vigny, a lui Lamartine o relevă contaminările. Și pe Béranger îl cunoștea.² Dintre prozatori, îi erau conșcuți Dumas (în *Geniu pustiu* scrie: «Dumas zice că romanul a existat totdeauna»)³, George Sand, Jules Verne, Paul de Kock, Eugène Sue, Ponson du Terrail, dintre dramaturgi, Casimir Delavigne, Scribe, Sardou. Émile Augier (din care tradusese *Le joueur de flûte*), Dumas fils, Legouvé. Dintre ideologi, Taine, Tocqueville,

¹ Botez, p. 391. În ms. 2308, f. 53 v. (*Dict. de rim*): Namune.

² *Pol.*, p. 296. Ca o curiozitate copiem în traducere românească un pasaj din Xavier de Maistre: „...Timpul și Spațiul sunt alle melle: oricînd voescu strămut sufletul în soțietatea lui Omer, Milton, Virgilie, Ossian,, ș.c.l. (Cap. XXXVII din *Călătorie împrejurul camerei melle* de contele Xavier de Maistre tradusă de C. D. Aricescu, Buc., Imprimeria lui Ferdinand Om, 1856).

³ Citise *Cei trei mușchetari*, deoarece în diatribele împotriva lui Petrino, vorbind de «vestitul Armis» (Petrino era rudă cu un Petrovici-Armis), face o vădită aluzie la Aramis («Căci Aramis ești, născut cu spada-n mînă»). Poate că și bolta cu comori din *Avatarii faraonului Tla* nu e străină de grota cu bogățiile familiei Spada din *Contele de Monte-Cristo*.

lăsînd pe sociologi, îi sînt cunoscîuți, pe cît arată cite o însemnare bibliografică și citatele. Din opera lui Renan amintește *Questions contemporaines* și *Lettres a un ami d'Allemagne*.¹ Cînd era bolnav la București cerea prietenilor *Correspondența* lui Jules de Goncourt. M. N. Bouillet era autorul unui foarte consultat pe atunci *Dictionnaire universel d'histoire et de géographie*. V. A. Ureche, răspunzînd lui Titu Maiorescu în *Revista contemporană* (1873, *Miron Costin*, p. 324, 322, 324), îl ironizează că-și scoate erudiția «răscolind *Dicționarul* lui Bouillet»; «Și iute năvală la Bouillet», «Pentru numele lui Dumnezeu, erudite critic, *un coup de Bouillet* iute...» Eminescu, în *Epistola deschisă către homunculul Bonifacius*, îl amintește și el:

Îți incalică o vorbă din Bouillet o veche rablă.

Am lăsat la urmă pe Th. Gautier, ca fiind acela cu care poetul se dovedește a fi mai înrudit. Eminescu a copiat el însuși pe o foaie de hîrtie pagina de scrisoare a lui Th. Gautier către Gérard de Nerval, din care și-a extras încheierea, dovadă poate că-și împrumutase cartea (*Hist. de l'art dramatique en France*, III, Paris, Hetzel, 1859, p. 76—77)²:

« On n'est pas toujours du pays, qui vous a vu naître, et alors on cherche à travers tout sa vraie patrie. Ceux, qui sont faites de la sorte se sentent exilés dans leur ville, étrangers dans leur foyers et tourmentés des nostalgies inverses. C'est un bizarre maladie. L'on este comme des oiseaux de passage encagés. Quand le temps du départ arrive, les grands desirs vous agitent, et vous êtes pris d'inquiétudes en voyant les nuages qui vont du côté de la lumière. Si l'on voulait, il serait facile d'assigner à chaque célébrité d'aujourd'hui *non*

¹ Pentru unele lucruri de detaliu v. I. M. Rașcu, *op. cit.* În ms. 2291, f. 12: «*Ein Frauenleben*, Roman Dumas fils; *Mademoiselle Cléopâtre*, 2 vol.»

² Ms. 2258, p. 261. Păstrăm ortografia poetului. Cf. și I. M. Rașcu [Evandru], în *Îndreptar*, 1930, nr. 10, p. 7. De acolo rezultă că pasajul era de reprodus și că Eminescu și-l putea copia din felurite locuri.

seulement le pays, mais le siècle où aurait dû se passer son existence véritable: Lamartine et de Vigny sont Anglais modernes; Hugo este Espagnol-flamand du temps de Charles-Quint; Alfred de Musset, Napolitain du temps de la domination espagnole; Decamp Turc Asiatique; Marilhat Arabe; Delacroix Marocain. L'on pourrait pousser fort loin ces remarques justifiables jusque dans les moindres détails et que viennent confirmer mêmes les types de figures. Toi tu es Allemand; moi je suis Turc, non de Constantinople mais d'Égypte. Il me semble, que j'ai vécu en Orient, et lorsque pendant le carnaval, je me déguise avec quelque caltān et quelque tarbouch authentique je crois reprendre mes vrais habits. J'ai toujours été surpris de ne pas entendre l'arabe couramment; il faut que je l'aie oublié. En Espagne, tout ce que rappelait les Maures m'intéressait aussi vivement que si j'eusse été un enfant de l'Islam, et je prenais partie pour eux contre les chrétiens.»

Ideea reîncarnației devenise predilectă mai ales prin cercetările noi asupra literaturii sanscrite de la începutul secolului al XIX-lea. (A. von Schlegel, Chézy, Franz Bopp, Max Müller), a căror urmare mai răsunătoare fu, în afară de felurite ecouri literare (Rückert, Heine), filozofia lui Schopenhauer. În cap. XLI (Cartea IV) din *Die Welt als Wille und Vorstellung* găsea Eminescu toată bibliografia metempsihozei ca documentare a indestructibilității esenței noastre. Tot din mitologia indiană, combinând-o, ca și Schopenhauer, cu cea scandinavă și cu misticismul german, se inspira și Novalis, care cita și el *Sakontala* și în al cărui *Heinrich von Ofterdingen* metempsihoza trebuia să joace un mare rol. Acela care în literatura franceză făcuse mai multă paradă de exotism oriental și popularizase expresia «avatori» a fost Théophile Gautier. În *Avatar* al său erudiția exotică cea mai arătoasă consta în enumerarea reîncarnărilor lui Vișnu:

«...le long des murailles étaient appendues des miniatures gouachées, œuvre de quelque peintre de Calcutta ou de

Lucknow, qui représentaient les neufs *Avatars* déjà accomplis de Wishnou, en poisson, en tortue, en cochon, en lion à tête humaine, en nain brahmine, en Rama, en héros combattant le géant aux mille bras Cartasuciriargunen, en Kitsna, l'enfant miraculeux dans lequel des rêveurs voient un Christ indien; en Bouddha adorateur du grand dieu Mahadevi; et enfin, le montraient endormi, au milieu de la mer lactée, sur la couleuvre aux cinq têtes recourbées en daïs, attendant l'heure de prendre, pour dernière incarnation, la forme de ce cheval blanc ailé qui, en laissant retomber son sabot sur l'univers, doit amener la fin du monde.»

Dar tot Théophile Gautier era în literatură și egiptolog evocator de mumii și papiruse descifrabile după metoda lui Champollion-Figeac. În *Le roman de la momie* descria cu multă pompă arheologică viața tinerei regine Tahoser din Oph (Theba) după un papirus fantezist găsit, zicea el, sub brațul mumiei aceleia. E un lucru vrednic de reținut că la un moment dat Rumphius, arheologul, exclamă cu ambiție: «j'égalerai Champollion, et je ferai mourir Lepsius de jalousie». Însă Lepsius nu era decât profesorul de la Berlin al lui Eminescu și ilustru egiptolog, de la care poetul va fi ascultat frumoase cursuri: Totuși, cum am spus, episodul egiptean, fiind înrudit cu *Egiptul*, trebuie să fi fost conceput înainte de înscrierea la Universitatea din Berlin. Cu prietenul său Chibici, prin urmare la Viena, Eminescu asculta «aceiași curs» despre craiul Rhamses și nevasta lui Rodope¹. Era un curs, se pare, de istorie antică generală, cuprinzând și Asiria, căci o strofă zice:

Și apoi iar împreună
Ca științei să sacrifice
Coale lungi, cu-assirologii
Căutai să te edifice.

¹ Ms. 2268, f. 24—25.

Rodope e chiar eroina din *Avatarii faraonului Tlă*. Pe faronul însuși, care nu mai e Rhamses, ci Tlă, îl găsim citat într-o serie de faraoni ca Tlas (T-Las) sau King Tla¹ în însemnări ce sînt, ce-i dreptul, aproape sigur din epoca Berlin. Despre Rodope vorbesc Strabon în *Geografia* sa (C. XVII, 33) și Herodot în *Istorie* (II, 134)². Cel dintîi primește legenda, pe care celălalt o tăgăduiește, că piramida ce noi o socotim azi a lui Mycerinus ar fi fost făcută pentru Rhodopis. Acestei curtezane, pe cînd era la baie, un vultur i-ar fi furat delicata sandală, pe care ar fi lăsat-o apoi la Memfis în poalele regelui. Acesta făcu ceea ce face voievodul în *Cenușăreasa*, găsi pe fată după măsura încălțămîntei și o luă în căsătorie. Murind Rhodopis înaintea lui, îi zidi mareașă piramidă. La acest lucru face desigur aluzie Thomas Moore în *Epicureanul*, a căror părți versificate le traduce tot Th. Gautier (*Poésies completes*, II):

Rhodope, cette nymphe à la beauté splendide
 Qui vit, dit-on, plongée en un demi-sommeil
 Sur l'or et les bijoux inconnus au soleil
 La Dame de la Pyramide!

Tot din Th. Gautier (*Avatar*) pare-se că a fost luată și ideea consultării viitorului în cupa cu apă de Nil:

« — ...Penchez-vous sur cette coupe et pensez fixement à la personne que vous désirez faire apparaître; vivante ou morte, lointaine ou rapprochée, elle viendra à votre appel, du bout du monde ou des profondeurs de l'histoire.

Le comte s'inclina sur la coupe, dont l'eau se troubla bientôt sous son regard et prit des teintes opalines, comme si l'on y eût versé une goutte d'essence; un cercle irisé de couleurs du prisme couronna les bords du vase, encadrant le tableau qui s'ébauchait déjà sous le nuage blanchâtre.

¹ Ms. 2257, f. 210 v., 221 v.

² Pe Herodot, Eminescu îl amintește în articole: *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 335, 340.

Le brouillard se dissipe. Une jeune femme en peignoir de dentelles, aux yeux vert de mer, aux cheveux d'or crespelés, laissant errer comme des papillons blancs ses belles mains distraites sur l'ivoire du clavier, se dessina ainsi que sous une glace au fond de l'eau redevenue transparente » etc.

Cît despre înfățișarea interioară a piramidei, descripția amintește pe aceea din *Le pied de momie* de Th. Gautier, unde prințesa Hermonthis călăuzește pe autor la mormintul subteran:

« Elle me tendit sa main, qui était douce et froide comme une peau de couleuvre, et nous partîmes.

Nous filâmes pendant quelque temps avec la rapidité de la flèche dans un milieu fluide et grisâtre, où des silhouettes à peine ébauchées passaient à droite et à gauche.

Un instant, nous ne vîmes que l'eau et le ciel.

Quelques minutes après, des obélisque commencèrent à pointer, des pylônes, des rampes côtoyées de sphynx se dessinèrent à l'horizon.

Nous étions arrivés.

La princesse me conduisit devant une montagne de granit rose, où se trouvait une ouverture étroite et basse qu'il eût été difficile de distinguer des fissures de la pierre si deux stèles bariolées de sculptures ne l'eussent fait reconnaître.

Hermonthis al'uma une torche et se mit à marcher devant moi.

C'étaient des corridors taillés dans le roc vif; les murs, couverts de panneaux d'hiéroglyphes et de processions allégoriques, avaient dû occuper des milliers de bras pendant des milliers d'années; ces corridors, d'une longueur interminable, aboutissaient à des chambres carrées, au milieu desquelles étaient pratiqués des puits, où nous descendions au moyen de crampons ou d'escaliers en spirale. ces puits conduisaient dans d'autres chambres, d'où partaient d'autres corridors

également ligarrés d'éperviers, de serpents roulés en cercle, de tau, de pedum, de bari mystiques, prodigieux travail que nul œil vivant ne devait voir, interminables légendes de granit que les morts avaient seuls le temps de lire pendant l'éternité.

Enfin, nous débouchâmes dans une salle si vaste, si énorme, si démesurée, que l'on ne pouvait en apercevoir les bornes; à perte de vue s'étendaient des fils de colonnes monstrueuses entre lesquelles tremblotaient des livides étoiles de lumière jaune; ces points brillants révélaient des profondeurs incalculables.

La princesse Hermonthis me tenait toujours par la main et saluait gracieusement les momies de sa connaissance.

Mes yeux s'accoutumaient à ce demi-jour crépusculaire et commençaient à discerner les objets.

Je vis, assis sur des trônes, les rois des races souterraines. c'étaient de grands vieillards secs, ridés, parcheminés, noirs de naphte et de bitume, coiffés de pschents d'or, bandés de pectoraux et de hausse-cols, constellés de pierreries avec des yeux d'une fixité de sphinx et de longues barbes blanchies par la neige des siècles: derrière eux, leurs peuples embaumés se tenaient debout dans les poses roides et contraintes de l'art égyptiens gardant éternellement l'attitude prescrite par le codex hiératique...»

Descrierea palatului Pimodon făcută de Gautier în *Le club des hachichins* putea izbi inchipuirea lui Eminescu, care, în materie de descripție, se află mult mai aproape de modul artistic-arheologic al lui Gautier decât de autorii germani. Palatul marchizului Alvarez din *Acatarii faraonului Tla* este descris în modul lui Gautier. În zarva statuiilor din aceeași nuvelă trebuie să vedem și o analiză a ebrietății bătrînului, care are halucinații asemănătoare cu acelea pe care Gautier le descrie în *Clubul hașișinilor*.

S-ar părea că *Împărat și proletar* nu e decît dezvoltarea tezelor opuse ale Despotului și Proletarului din *Les homicides* de Auguste Barbier¹:

Le prolétaire...

Fatigué d'être esclave et de voir au supplice
Un grand peuple, je dis: Tout monarque ici-bas,
Est un lâche égoïste et digne du trépas
C'est l'éponge qui boit les richesses sans nombre
Que l'ouvrier plaintif élabore dans l'ombre.
Rien n'en sort qu'un peu d'or, qui parfois se répand
Aux mains d'un vil bouffon ou d'un bourreau rampant.
Est-il juste, grand Dieu! qu'ici-bas d'un seul homme
Des millions d'humains soient les bêtes de somme;
Que tant d'êtres de chair soient les hochets sanglants
D'un seul, issu comme eux de tes célestes francs?...

Le despote...

Que deviendraient, grand Dieu! les peuples de ce monde,
Si, dans les errements sur la terre féconde,
Ils venaient à tuer leurs sacrés conducteurs?
Que feraient ces troupeaux dépourvus de pasteurs?
Ce serait le bétail marchant à l'aventure,
Et le débordement de toute créature.

În *Cînd te-am văzut*, *Verenă* e un vădit accent baudelairian și nu-i deloc de mirare ca Eminescu să fi citit *Les fleurs du mal*, din care prietenul său V. Pogor traduce în *Convorbiri literare* (IV, 1870—1871, f. 51) *Bohémien en voyage* și *Don Juan aux enfers*. De altminteri, viziunea acesata sarcastică de *Trionfo della morte* o aflăm și la Gautier, a căruia *La comédie de la mort* (convorbire între o moartă

¹ *Iambes et poèmes*, treizième édition, Paris, E. Dentu, 1862. Pe Barbier, Eminescu îl pomeneste în art. *Răspunderea* (*Opere*, I. Creșu, IV, p. 384): «Vă trebuie satirici ca Juvenal și ca Barbier...»

și un vierme) era tradusă de A. Naum în aceleași *Convorbiri literare* (VII, 1873—1874, p. 60—78).

Dar și-a însemnat oare Eminescu tot ce citise? E oare cu putință să nu fi luat în mîini dintre romancieri pe Balzac, dintre poeți pe Sully Prudhomme, cu care are atîtea afinități? Atît putem spune totuși cu înfățișare de adevăr. Cunoștințele lui Eminescu de literatură franceză sînt mai întinse decît se pare la început din notele lui, nu însă profunde, nu încă ajunse la priceperea spiritului galic, deoarece ele sînt relativ tîrzii și căpătate cu pripa entuziasmului proaspăt, nu cu tihna unei statornice dezvoltări în duhul limbii franceze.¹

6. Literaturile italiană și spaniolă

La Viena e cu putință ca Eminescu să fi umblat și pe la cursul de limbă italiană al lui Cattaneo, de vreme ce-l frecventa pe acela de limbi romanice al lui Mussafia. Cîte o mică încercare, greșită și aceea, de frază italiană («Io amo la lingua italiana perche ella e la musica di piû grande maestro di monde, la musico di Dio»²), sau transcrierea cîntecului venețian *Santa Lucia* (cu greșeli)³:

Sul mare luccica l'astro d'argento
Placida e l'onda, prospero il vento
Venite al[l'] agile barchetta mia,
Santa Lucia, Santa Lucia

¹ Referindu-se la «colecții particulare». O. Minar scrie: «Nici Montaigne, nici Rousseau nu sînt lăsați fără adnotări. Gîndirea filozofică franceză îi era tot așa de bine cunoscută ca și cea germană. O citise în original, căci limba o cunoștea la perfecție, dovadă sînt traduceri nepublicate din Musset, *Noptile*, Victor Hugo, *Orientalele* etc.» (*Probl. și analize filozof.*, p. 61). Fără documente nu putem pune însă temei pe afirmațiile lui O. Minar. În ms. 2287, f. 8 v. (ep. Berlin), găsim un rezumat francez după *De la corruption littéraire en France* par Charles Potvin, C. Muquard (Henry Merzbach), Verlag, Bruxelles.

² Ms. 2262, f. 4.

³ Ms. 2285, f. 70 v.

dau de bănuir că poetul își pusese o clipă în gînd să învețe și această limbă. Cu memoria sa neasemuită, cu rîvna lui la muncă, nu-i de mirare, dată fiind și ușurința materiei pentru un român, să fi ajuns a pricepe italianește, acolo unde textul nu e încurcat, ca în clasici. Într-o vreme, el recomanda, de pildă, românilor studiul dialectelor italice¹:

« Dacă românii ar da mai multă atenție dialectelor limbei italice (cu deosebire celui calabrez) și limbei postclasice și din evul meziu, rezultatele pentru etimologismul nostru ar fi mult mai mari, căci am regăsi pînă [și] sintaxa noastră mult mai analitică, ba pînă și scrisoarea fonetică a pluralelor ».

Diferitele expresii italiene, ca *in petto, tutti quanti, crescendo, paiazzo, maestro*², îi vin însă poetului din literatura germană, unde erau foarte la modă (v. Hoffmann). Încercarea de a face terține românești³ și unele versuri de structură adînc dantescă, ce s-au întîlnit la locul lor, arată că Eminescu citise pe Dante, în original sau în traducere. « Dante a avut cuvînt cînd a zis că locașul celor răi, iadul, e paradis cu bune intenții », scrie el într-un articol (*Triumful princ. conser.*)⁴. Iar după ce sărutase pe Mite Kremnitz, scosese din raft *Divina Comedie* și o deschisese la Cîntul V:

Quando legemmo il disiato riso
Esser baciato da cotanto amante,
Questi, che mai da me non fia diviso,

La bocca mi baciò tutto tremante.

¹ Ms. 2255, f. 14.

² În articole: *anticipando; doppia scrittura; se non è vero è ben trovato; pasati* [sic] *tempi*.

³ Ms. 2270, f. 65 v.; ms. 2278, f. 48 urm.; ms. 2285, f. 47 v.: Dante; de asemeni, în *Dicț. de rime*, ms. 2308, f. 58 v.: *Dante rimat cu Rhadamante*.

⁴ *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 188.

Dodecameronul eminescian e un indiciu că poetul avea cunoștință de *Decameronul* lui Boccaccio. Din *Il principe* al lui Machiavelli, Eminescu a tradus în românește două capitole (18, 19)¹. Se poate să fi citit în traducere *Orlando furioso* și *Gerusalemme liberata*, fiindcă în *Dicționarul de rime*² sînt aluzii la cele două poeme.

O potrivreală puțin comună este între unele puncte fabuloase din opera lui Eminescu și *Orlando innamorato* de Bojardo, dar e greu să vorbești de izvoare în acest cîmp. Descrierea palatului de marmură care răsfrînge grădina în el (*Făt-Frumos din lacrimă*):

«Luna răsărise dintre munți și se oglindea într-un lac mare și limpede, ca seninul cerului. În fundul lui, se vedea sclipind, de limpede ce era, un nisip de aur; iar în mijlocul lui pe o insulă de smarand înconjurat de un crîng de arbori verzi și stuloși, se ridica un mîndru palat de marmură ca laptele, lucie și albă, — atît de lucie, încît în ziduri resfrîngea ca-ntr-o oglindă de argint: dumbravă și luncă, lac și țărături» iat-o (*Orl. inn.*, P.I., C. VIII, str. 1—2):

Giunse Ranaldo al Palazzo Gioioso,
Cosi s'avea quell'isola a chiamare,
Ove la nave te'il primo riposo,
La nave che ha il nocchier che non appare.
Era quello un giardin d'arbori ombroso,
Da ciascun lato in cerchio li batte il mare,
Piano era tutto, coperto a verdura,
Quindici miglia è in giro per misura.

¹ În vremea boalei, Machiavel încă îl obseda (ms. 2275, II, f. 28): «Machiavelli recomandă să-ți ascunzi planurile adevărate și ceea ce areți lumii să fie planuri de întreprinderi imaginare. Planul imaginat este bunăoară Y.» Urmează elucubrații algebrice care duc la ecuația « $X = b + c + d + e + (-a - \frac{y}{p} - n) / + \dots - x$ ». În articole de asemeni se citează Machiavel: *Opere*, ed. I. Crețu. III. p. 255, 261, 514.

² Ms. 2265, f. 195: caligrafiat *Roland, Orlando furioso*; f. 63: *las-o, Tasso*.

Di ver ponente, appunto sopra'l lito
Un bel palazzo e ricco si mostrava,
Fatto d'un marmo si terso e pulito,
Che'l giardin in esso si specchiava.

Tot atât de ispititoare, fiind vorba de *ottava rima*, e compararea între lupta cu balaurul de la poarta din *Fata în grădina de aur*:

Dar un bălaur tologit în poartă
Sorea cu lene pielea lui pestriță
Cu ochii-nchiși pe jumătate, poartă
Privirea jucătoare să-l înghiță.
Iară Florin — inima-n el e moartă
Cînd vede solzii, dinții cei de criță,
Sărînd la el și-nfipse a lui spadă
Și pe pămînt îl țintui de coadă...

și aceea din același poem italian (P. II, C. IV, str. 17):

Fuor de la porta non esce niente,
Ma stavvi sopra come guardiano.
Il conte s'avvicina arditamente,
Col scudo in braccio e col bastone in mano.
La bocca tutta aperse il grand serpente,
Per inghiottirsi quel baron soprano:
Lui che di tal battaglia era ben uso,
Mena il bastone e colse a mezzo il muso.

Unde nu sînt însă balauri și chiar *ottave rime*?

Dar sînt asemănări bătătoare la ochi în *Făt-Frumos din lacrimă* și cu Ariosto. Risipa de pietre prețioase, cruditățile virgină a ierburilor sînt însușirile prîvelistii din basmul eminescian, cu castelul său cristalin pe o insulă de smarald. Acestea se reîntîlnesc în paradisul terestru ariostesc (*O.F.*, C. XXXIV, str. 49—53):

Zaffir, rubini, oro, topazi e perle
E diamanti e crisoliti e iacinti
Potriano 'i fiori assimigliar, che per le

Liete piaggie n'avea l'aura dipinti;
Si verdi l'erbe che, possendo averle
Quaggiù, ne foran gli smeraldi vinti;
Nè men belle degli arbori le frondi,
E di frutti e di fior sempre fecondi.

Iată și strălucitorul castel, în apropierea căruia se află
de altfel și lacuri liniștite, mai limpezi decât sticla,

cheli laghi
Di limpedeza vincono i cristalli,

și unde nu talerele sînt făcute dintr-o singură piatră prețioasă, ci zidurile:

Surgea un palazzo in mezzo alla pianura,
Ch'acceso esser pareva di fiamma viva:
Tanto splendore intorno e tanto lume
Raggiava, fuor d'ogni mortal costume.

Astolfo il suo destrier verso il palagio
Che più di trenta miglia intorno aggira,
A passo lento fa muovere adagio,
E quindi e quindi il bel paese ammira;
E giudica, appo quel brutto e malvagio
E che sia al cielo ed a natura in ira
Questo ch'abitiam noi fetido mondo;
Tanto è soave quei, chiaro e giocondo.

Come egli è presso al luminoso tetto,
Attonito riman di maraviglia;
Chè tutto d'una gemma è'l muro schietto,
Più che carbonchio lucida e vermiglia.
Oh stupenda opra, oh dedalo architettol

Și interioarele ariostești sînt de aceeași bogăție de aur,
covoare și tapete ca și cel din basmul lui Eminescu (haine
aurite, catifea roșie), precum castelul fermecat al lui Atlante:

D'oro e di seta i letti ornati vede:
 Nulla di muri appar nè di pareti;
 Che quelli, o il suolo ove si mette il piede,
 Son da cortine ascose e da tappeti.

Pe Goldoni, de care aminteşte într-o cronică dramatică, îl cunoscuse din reprezentaţiile teatrale şi probabil numai prin *La Locandiera*. Copiii îmbrăcaţi «ca-n poveştile dramatizate» de pe covorul descris în *Aur, mărire şi amor* deşteaptă în minte ideea de «fiaba teatrale». A cunoscut Eminescu pe Carlo Gozzi? Se vede că da, de vreme ce printre cărţile împrumutate probabil «la Lupu» se afla: «Gozzi, Glückliche Bettler»¹, aşadar *I pitocchi fortunatti*.

Aceasta este deocamdată tot ce se întrevede a fi ştiut Eminescu despre literatura italiană, şi ni se pare că cu mult mai multe noţiuni nu avea.²

Din literatura spaniolă Eminescu vorbeşte numai de «celebrul erou de la Mancha», amintind doar de *Cid* în *Dicţionarul de rime*³. Începuse a studia şi gramatica, din care n-apucase a transcrie decât «Pronunţarea sunetelor limbei spaniole»⁴, cu cîteva exemple: «*el chapin*, papucul,

¹ Ms. 2285, f. 185.

² În ms. 2280, ep. Berlin, ind. bibliografică pe carton: «N. Marcelli; *La scienza della storia*, Turin, Löschner, 1873»; în ms. 2278, f. 80—82 v., într-o listă de cărţi pe care le-ar fi avut: «Alfieri, *Virginia*, trad. de K. Aristia, Buc., 1836; Alfieri, *Saul*, Buc., 1836». În ms. 2256, pe carton, nume italiene: «Bonaventura Genelli, Domenigo». În ms. 2265, f. 134: «Contadin» (probabil pentru *contadino*); f. 144: «Gorgonzolo»; f. 284 v.: «Pavia (gen. Pavii)»; ms. 2285, f. 173: «chiar-oscuro»; ms. 2262, f. 52: «Carlotta Patti»; ms. 2274 (*rime*): «andiamo». În ms. 2291, f. 47 v.: «*Abatele, Gypriano Galeani. Roma locuta est*».

³ Ms. 2265, f. 89 v.

⁴ Ms. 2276, f. 222—227. Alte însemnări bibliografice de la Berlin: «Gott, von Francesco Sunir y Capdevila. Aus dem spanischen übt [mit] einer Einleitung v. Hedwig Heinrich, Zürich, Verlagsmagazin, 1872» (ms. 2280, pe cartouel carnetului); «*Legenda din Sevilla, Don Juan de Magnara* vers. germ.» (ms. 2287, f. 7 v.). În ms. 2265 (*Dicţionar de rime*): «*Cid, Madrid, Valadolid*» (f. 89); «*Andaluzii*» (f. 281 v.):

la *chancha*, înșelăciunea [dar probabil e vorba de *la chanza*], la *chiuncha*, păduchele de lemn [de fapt *la chinche*]» etc. După felul greșelilor s-ar zice că poetul scrisese la dictare.

7. Literatura germană

În chestiunea culturii germane, sintem scutiți de prea multe demonstrații. Întinderea ei se poate stabili prin legăturile ce se vor găsi pas cu pas între opera eminesciană și literatura germană. Nemțește, Eminescu știa încă de acasă, fiindcă scrisorile germane ale lui Gh. Eminovici dovedesc că această limbă se folosea la Ipotești. Trăit la Cernăuți, Viena și Berlin, în mediu germanic, poetul ajunge să-și însușească ast'el limba de acolo încît s-o scrie slobod și colorat. Cîteodată, în marginea poeziilor sale încerca o versiune germană, cum reiese din căutarea formelor¹:

Und der Wind, er [murmelt] rauschet leise
Finster krükend düre Reise
Waldeseinsam klare Quelle
Lärmen [wonnig] lispelnd mit (den) Wellen.

Copil încă, Eminescu citea lucruri de duzină, literatură fantastică și sentimentală, și, printre cele bune, hoffmannienele *Erzählungen*.² Din literatura dramatică îi plăcea și era încă la modă Kotzebue. Cu tovarășii săi de gazdă el întocmea

ms. 2256, pe carton: « Buenretiro ». Putem cita aci și glumele contra lui I. Negruzzi (ms. 2257, f. 51): *Furtişagurile lui Cocovei Moretto sau vicleniile lui Scapin traduse-n spaniolesce de Signorulu Don Lopez de Poëticoles*.

¹ Botez, p. 320.

² « Pe cînd colegii jucau cărți, rideau, beau și povesteau anecdote, care de care mai frivole și mai de rîs, de Pepelea, de țigani, de popi, eu îmi minam viața cu capul așezat în mini, cu coatele rezemate pe marginea mesei, neascultînd la ei și citînd romane fioroase și fantastice, care-mi iritau creierii » (*Geniu pustiu*).

reprezentării teatrale, în repertoriul cărora cel puțin una este o piesă a popularului comediograf. Dăm aici în întregime însemnarea din copilărie care amintește de aceasta:

«*Suveniri din copilărie*. La Dziercek în casa cu plopii. — Grădina cu mere în care-mi făcusem cuibu [ca vulturul] și găseam mere toamna rămase din scuturătură. Pazirski.

Galeria de tablouri. În căsuța din grădină lipisem pe pereți chipuri rupte din jurnale — ca un quod-libet — și o numeam galerie de tablouri, pentru vederea căreia trebuia să se plătească entrée.

Teatru l-am jucat odată în odaia din pod, în care se-deam cu Armanul, a doua în grădină „Landhaus an der Heerstrasse“ — „Liebelei am Fenster“.

Grospapa. Bostanul găurit cu luminare. — Scuturatul ferestei. Curiozitatea lui Dzierzek, care iese noaptea cu ciubucul, ca să vadă ce-i — un ucenic sare dintr-un măr, Dzierzek după el, sare gardul și-ncape-n gura unor ciini.

Domnișoara cea bătrână de sus.

Sentimentalismul lui Scheffer.

În casa lângă fântină:

Mincam corcoduși de foame, făceam chisăliță și povidlă. Învățind în ist. nat. despre maimuțe, ne suiam în nuci spre a le imita și a-nvăța lecția.

Porcul leșesc, care voia să se înăsprească prin receală. Modul cu care-a venit cu cățel — cu purcel din Galiția — Gramatica lui Ollendorf.

Maria Buicliu.

Vlachos. »¹

În *Landhaus an der Heerstrasse* a lui A. von Kotzebue ni se înfățișează feluritele farse pe care doi servitori, Baltasar și Aneta, le joacă proprietarului Lorch spre a-l scribi de o

¹ Ms. 2291, f. 35.

casă și a-l sili să o vîndă.¹ S-ar zice că și *Liebelei am Fenster*² este tot o farsă a lui Kotzebue și anume *Lustspiel am Fenster*, ceea ce s-ar potrivi oarecum cu nevoile colegilor de gazdă, fiindcă în această piesă apare și o fantomă cu cearceaf și luminare.

Poetul clasic pe care Eminescu l-a gustat în adolescență este fără îndoială focosul, pateticul Schiller. L-a citit din scoarță pînă în scoarță, fiindcă, lăsînd la o parte traducерile, se vede că l-a avut ca model statornic în dramele sale. Indicațiile din planul *Marcu-vodă* (Mira, Anna Movilă) ne arată că poetul avea în gînd ca modele dramele lui Schiller și ale lui Goethe. În *Kabale und Liebe* găsea tipul curtezanei prin-ciare în acea Lady Milford care, ca și Magdalena, iubește fără corespundere pe un tînăr, pe Ferdinand, în vreme ce acesta iubește pe o Louise. Tatăl lui Ferdinand însuși, Präsi-dent von Walter, din socoteli materiale, împinge pe tînăr spre Lady Milford și-i închide calea, prin anume intrigi, spre Louise. Cînd însă această cabală duce la moartea tinerilor, el se va căi, așa cum pare a se căi mai tirziu Toma Nour, din al cărui excesiv machiavellism va rezulta mai încolo moartea Mirei și nebunia lui Miron. Scena la care face aluzie Eminescu este a 3-a din actul al II-lea. Acolo Ferdinand von Walter vine să ceară mina Lady-ei Milford din ordinul tatălui său, «auf Befehl meines Vaters», dar îi mărturisește că iubește pe o alta. A doua analogie e cu *Don Carlos*. Toma Nour avea să vorbească lui Ieremia Movilă în spiritul scenic în care marchizul de Posa vorbea regelui Philip II (III-er Akt, 10-ter Auftritt). (În alte însemnări din *Mira*³, poetul își notează, în afară de Posa și Essex, și pe *Ruy-Blas* de

¹ A. von. Kotzebue, *Das Landhaus an der Heerstrasse*, Fastnachsspiel in einem Aufzug, Leipzig, Reclams U.B., nr. 232.

² V. Bogdan-Duică în *Mihai Eminescu*, III, 1932, fasc. 8, p. 5 urm. B.-D. citește *Liebeleben* (deși în ms. stă scris *Liebelei*, cu i final ce seamănă a n, dar nu pare a fi prescurtare), *Dziewiek* în loc de *Dziercek*.

³ Ms. 2254, f. 23.

V. Hugo. E citat și Delavigne.) Este de tot interesul să vedem cum Eminescu nu se lasă de loc ademenit de ideile lui Schiller și folosește scena în chipul său. Politica pe care o sfătuiește prin exaltare Posa regelui absolutist e cea liberală, după catehismul Revoluției Franceze, cum reiese din noțiunile *frați, cetățean, libertate*:

Weihen Sie
Dem Glück der Völker die Regentenkraft,
Die — ach so lang — des Thrones Grösse nur
Gewuchert hatte — stellen Sie der Menschheit
Verloren Adel wieder her! Der Bürger
Sey wiederum, was er zuvor gewesen,
Der Krone Zweck — ihm **binde keine** Pflicht,
Als seiner Brüder gleich ehrwürd'ge Recht
Wenn nun der Mensch sich selbst zurückgegeben,
Zu seines Werths Gefühl erwacht — der Freiheit
Erhabne, stolze Tugenden gedeihen —
Dann, Sire, wenn Sie zum Glücklichsten der Welt
Ihr eignes Königreich gemacht — dann ist
Es Ihre Pflicht, die Welt zu unterwerfen.

Chiar Schiller mărturisește intențiile republicane puse în Posa: «Alle Grundsätze und Lieblingsgefühle des Marquis drehen sich um republikanische Tugend» (*Briefe über Don Carlos*, II). Eminescu însă i-a dat — și asta dovedește, cu toate divagațiile romantice, timpuria sa meditație politică — o gândire naționalistă. Movilă e prietenul polonilor și al turcilor, primitorul de bună voie de juguri străine. Nour este exponentul unirii tuturor românilor și al neatarnării. Nu putem să nu ne gândim (în *Avatarii faraonului Tlă*), fiind vorba de chemarea zeiței Isis, la poezia lui Schiller *Das verschleierte Bild zu Sais*, din care se ohrșește și *Die Lehrlinge zu Sais* de Novalis. Acolo tânărul învățacel al hierophantului, vrînd să afle adevărul, smulge noaptea, cînd luna e palidă, vîlul de pe statuia zeiței, dar a doua zi nu poate spune taina

oracolului fiindcă a fost găsit în nesimțire. Hohotul batjocoritor al ecoului seamănă cu cel din nuvela noastră. De altfel, multe din ideile de tinerețe ale poetului sînt în strînsă legătură cu opera ideologică și istorică a lui Schiller, a cărui proză și chiar operă poetică n-o prea prețuia însă mai tîrziu, învinovățind-o de lipsă de culoare dialectală în limbă și de cosmopolitism în idei.

Privitor la o traducere după *Die Sendung Moses*¹ scria în 1877: «N-am incuviințat niciodată literatura frumoasă a traducțiunilor, mai ales a acelora de pe texte de o valoare îndoielnică. Scrierea lui Schiller e lipsită de meritul istoric și suferă de boala de care sufăr toate scrierile acestui autor german, de „cosmopolitism“.»²

Dimpotrivă, lăuda pe Goethe, care «dă lui Faust prin archaism în vorbă și forma versului, coloritul cel bizar al evului-miez», și cita bucuros din el (*Christos a înviat*):

Die Botschaft hör'ich wohl, allein mir fehlt der Glaube.

Cînd prietenii de universitate, aflîndu-l la București, îl întreabă cum o mai duce, Eminescu le răspunde cu două versuri din *Der Schatzgräber*³:

Arm am Beutel, krank am Herzen
— Schlepp't ich meine langen Tage.

Frinturi de traduceri din *Torquato Tasso, Westöstlicher Diwan* arată întinderea cunoștințelor sale din Goethe, pe care, nici vorbă, îl citise în întregime.

Accentele amare ale lui Mureșan împotriva preoților:

¹ *Pol.*, p. 307.

² Expresia... «voi să-ți beau sufletul» în *Avatarii faraonului Tlă* aduce aminte un vers din Schiller: «Ewig starr an deinem Mund zu hangen, / Wer enthüllt wir dieses Glutverlangen? / Wer die Wollust, deinen Hauch zu trienken, / In dein Wesen, wenn sich Blicke winken / Sterben zu versinken?» (*Das Geheimniss der Reminiscenz*).

³ Stefanelli, *Amint.*, p. 159.

Dar nu — ce zic? Tu blastemi, poete... Cată bine,
 Căci lumea e creată anume pentru bine.
 N-o spun aceasta popii și cărțile lor vechi?
 De mii de ani nu sună legenda în urechi?
 Nu vezi tu că virtutea găsește-a ei răsplată,
 Răsplată ce de oameni și cer e-nvidiată?
 Răsplată prea frumoasă: un giulgi și patru scinduri
 Ți-e îndemină-n nuntru și scapi de multe ginduri —
 Și-atunci... atunce popii vorbit-au foarte drept,
 Deșertăciuni sunt toate, cînd moartea ți-i în piept...

sint înrudite cu atitudinea tăgăduitoare a lui Mephistopheles care, la fel ironizator al credulului popă ce-și asigură bine hrănitul pîntec («den wohlgenährten Bauch», F. II, IV-er Akt), este și el un filozof al zădărniciiei unei lumi ce merge spre neant («auf Vernichtung»):

Vorbei! ein dummes Wort.

Warum vorbei?

Vorbei und reines Nichts, vollkommnes Einerlei!

Was soll uns denn das ew'ge Schaffen!

Geschaffenes zu nichts hinwegzuraffen!

«Da ist's vorbei!» Was ist daran zu lesen?

Es ist so gut, als wär'es nicht gewesen,

Und treibt sich doch im Kreis, als wenn es wäre,

Ich liebe mir dafür das Ewig-Leere.

(Faust, II, V-er Akt)

Tot de aici poate să vină și mitul clasic al perechei Philemon și Baucis.

Eminescu n-a insistat, dar din examenul altor opere se vede cum că după el, reîntoarcerea lui Mureșan spre străvechea Dacie ar fi avut același efect de regenerare pentru individul român modern, în împrejurarea de față Mureșan, pe care îl avusese la goticul Faust împerecherea cu clasică Helenă. În vreme ce Goethe urmărește să desălbăticească pe eroul său, căci acea nuntă e o definiție a Renașterii, Emi-

nescu, dirapotrivă, caută să-l urce la munte și la pădure. îndărăt spre evii arhaici ai voievozilor și mai departe, spre geți. Tot goethean este și neptunismul acestei părți de poem. neptunism propriu întregii opere a lui Eminescu, pînă la *Mai am un singur dor*. Priveliște cu stînci, mare și lună e și aceea în care Goethe aduce pe Homuncul spre a se naște cu adevărat, prin uniune cu oceanul, pe spinarea Proteului-Delfin, deoarece valul folosește mult vieții («Dem Leben frommt die Welle besser»), precum demonstrează Thales însuși:

Alles ist aus dem Wasser entsprungen!
Alles wird durch das Wasser erhalten!
Ozean, gönn' uns dein ewiges Walten!...
Du bist's, der das frischeste Leben erhält.

(*Faust*, II, III-er Akt)

Din Goethe, poetul a reținut în *Mira* [Marcu-Vodă] drama *Clavigo*, ca model pentru scena morții Mirei. Într-adevăr, atunci cînd, în drama goetheană, Clavigo află de moartea Mariei Beaumarchais, iese în niște declamații de deznădejde în stilul *Mortua est*¹.

«Tot! Marie tot! Die Facheln dort! ihre traurigen Begleiter!... Nein! Nein! du sollst nicht sterben. Ich komme! Ich komme!... Es ist wahr — Wahr! — Kannst du's fassen? — Sie ist tot! — Es ergreift mich mit allem Schauer der Nacht das Gefühl: sie ist tot!» etc.

Mai superficială este folosirea actului V din *Torquato Tasso* al lui Goethe. Leonore von Este are față de Tasso un

¹ Plîngerea la căpătîiul iubitei moarte e comună în poezia romantică. Vezi, de pildă, *Lenore* de Edgar Poe, *An der Bahre der Geliebten* de Lenau. Cea dintîi e mai în spiritul eminescian: «Ah, broken is the golden bowl! the spirit flown forever! / Let the bell toll! — a saintly soul floats on the Stygian river; / And, Guy de Vere, hast thou no tear? — weep now or never more! / See! on you drear and rigid bier low lies thy love, Lenore!»

sentiment nobil de compătimire, pe care acesta, simbolul geniului visător, îl crede iubire. Când Tasso, după cuvintele de despărțire ale Leonorei (V-er Aufzug, 4 Auftritt), se socoțește îndreptățit s-o îmbrățișeze, aceasta, înspăimântată, se smulge strigînd: « Înapoi, Hinweg! ». La Eminescu nu putea fi vorba de o incompatibilitate socială. Mira iubeste cu adevărat pe Miron și fuga ei poate fi pusă pe socoteala pudoarei virginale. Este caracteristic că eroul lui Eminescu e poet ca Torquato Tasso, ceea ce nu duce neapărat la Goethe, ci la tot romantismul în care din teoria geniului se desprinde apoi figura profetic-tenebroasă a « poetului ».

Compenetrația regnurilor și ideea transformistă ce se desprinde din *Avatarii faraonului Tlâ* putea să-i vină lui Eminescu de oriunde, dar e de crezut că l-a înrîurit întrucitva și panteismul goethean din ciclul de poezii *Gott und Welt*, unde ideea treptelor, gîndite, nu-i vorbă, mai mult logic decît naturalistic, se exprimă prin imaginea cercului:

Und hier schliesst die Natur den Ring der ewigen Kräfte;
Doch ein neuer sogleich fasset den vorigen an.
Dass die Kette sich fort durch alle Zeiten verlänge
Und das Ganze belebt, so wie das einzelne, sei.

(*Die Metamorphose der Pflanzen*)

Oreada din episodul « Grecia » (*Memento mori*) poate fi o reminiscență din *Faust*. Cei doi eroi greci, Oreste și Pilade, amintiți în *Povestea magului*, ne conduc mai degrabă la o lectură proaspătă a piesei *Iphigenie auf Tauris* de Goethe.

În studiul limbii, în alcătuirea strofelor, în critica șagalică, se pot descoperi la Eminescu înrîuriri goetheene. O amintire din copilărie¹,

Copii eram noi amîndoi,
Frate-meu și cu mine,
Din coji de nucă car cu boi

¹ Ms. 2259, f. 279.

Făceam și inhămam la el
Culbeci bătrini cu coarne,

deși are asemănări cu o poezie a lui Heine (*Die Heimkehr*, 40), este în tonul glumeț al unor compuneri goetheene, precum *Der neue Amadis*:

Als ich noch ein Knabe war,
Speerte man mich ein;
Und so sass ich manches Jahr
Ueber mir allein
Wie im Mutterleib.

Doch du warst mein Zeitwertreib
Goldne Phantasie;
Und ich ward ein warmer Held,
Wie der Prinz Pipi,
Und durchzog die Welt...

Ritterlich befreit 'ich dann
Die Prinzessin Fisch;
Sie war gar zu obligant,
Führte mich zu Tisch,
Und ich war galant.¹

¹ Acest mod, ingenuu prozaic, de a evoca copilăria a făcut apoi carieră în poezia romantică. Hölderlin: «Da ich ein Knabe war, / Rettet' ein Gott mich oft / Vom Geschrei und der Rute der Menschen, / Da spielt ich sicher und gut / Mit den Blumen des Hains, / Und die Lüftchen des Himmels / Spielten mit mir.»

Mörike, în *Erinnerung*, își aduce aminte cum el și soră-sa Klärchen se virau duminica după amiază în butoaiele unui butnar, făcându-și acolo casă și citind pe *Robinson*, în vreme ce alți copii luau parte la exercițiile corale din biserică: «Weisst du auch noch“, frug ich dich, / „Nachbar Büttnermeisters Höfchen, / Wo die grossen Kufen lagen, / Drin wir Sonntags noch Mittag uns / Immer häuslich niederliessen, / Plauderten, Geschichten lassen, / Während drüber in der Kirche / Kinderlehre war — ich höre / Heute noch den Ton der Orgel.“ / Durch die Stille ringsumher. / Sage! lessen wir nicht einmal / Wieder, wie zu jenen Zeiten — / Just nich in der Kufe, mein'ich / Den beliebten Robinson?»

Prințesa Fisch este la Eminescu o scîndură de lemn,
Tlantagu-caputli:

Am mulțămît c-un umil semn,
Drept mantie o prostire,
M-am dus l-amanta mea de lemn
În sfînta minăstire
Într-un cotlon de sobă.

Anume versuri eminesciene au lucrătură goetheană.

Îl vede azi, îl vede minî

e, bunăoară, un fel de

Ich seh' sie dort, ich seh' sie hier

din *Christek* Jocul de calităţi:

Pentru că-n toat-a ei făptură
E-un «nu ştiu cum» şi-un «nu ştiu ce»

poate fi alăturat, în factură, de goetheenele (*Genialisch Treiben*):

Bald ist es dies, bald ist es das,
Es ist Nichts und ist ein Was.

Citirile germane ale lui Eminescu trebuie să se fi făcut
şi ele după programul istoriei literare. Avusese la îndemînă
Edda şi în general mitologia scandinavă, care mişună în
compunerile lui berlineze. Introducerea lui Zamolxe în Val-
halla nu va fi la poet numai fantezie literară, deoarece filo-
logul german Jacob Grimm, citat adesea de Hasdeu şi de

În fine, Heine: «Mein Kind, wir waren Kinder / Zwei Kinder,
klein und froh; / Wir krochen ins Hühnerhäuschen, / Versteckten uns
unter das Stroh. // Wir krächten wie die Hühne / Und kamen Leute
vorbei — / „Kikereküh“ sie glaubten, / Es wäre Hahnengeschrei».

Odobescu o susținuse, identificînd pe geți cu goții (*Geschichte der deutschen Sprache*, Leipzig, 1848, 2 Aufl., 1853)¹.

De Ulfila, traducătorul în grai gotic al Bibliei, poetul știa.² Numele Hildebrand în *Dicționarul de rime*³ poate să ducă la *Das Hildebrandlied*.⁴

Nibelungenlied îi era cunoscut măcar prin dramatizarea lui Hebbel. De altfel cita pe Chriemhilda în *Dicționarul de rime*⁵, unde totodată pomenea și de Gral, ceea ce ne îndreptățește să presupunem că avea știință de *Parsival* al lui Wolfram von Eschenbach⁶. Lebăda din *Mureșan* și poemele înrudite arată de asemeni cunoașterea ciclului regelui Artus. În *Dicționarul de rime*⁷ apare o Mechtilde, care trebuie să fie Mechtild von Magdeburg, mistica autoare a cărții spirituale *Das fliessende Licht der Gottheit*.

Intr-un loc traduce o epigramă de Christjan Wernike (1665—1715), acel Martial german, după Lessing, posibil după vreo antologie⁸:

Un om de stat, ce multe îți promite,
Să nu-i arăți că tu nu-i dai credință,
Ci-i mulțamește cu-nchinări mărite.

¹ *Geschichte der deutschen Sprache* von Jacob Grimm, dritte Auflage I—II, Leipzig, S. Hirzel, 1868 [IX, Thraker und Geten]; *Deutsche Mythologie* von Jacob Grimm. Vierte Ausgabe besorgt von Elard Hugo Meyer, I—III, Berlin. Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1875, 77, 78. În v. I se referă opinia lui Jordanes că Zamolxe ar fi «einen gotischen (getischen) vergötterten König» (p. 120).

² Ms. 2257, f. 431 urm. *Memento mori*, salutul trappiștilor, e titlul care are secvențe latine de teritoriu german.

³ Ms. 2265, f. 90.

⁴ Paul Wiegler, *Gesch. der deutschen Literatur*, Berlin, Ullstein, 1930, Erster B., p. 24.

⁵ Ms. 2265, f. 11.

⁶ Ms. 2265, f. 113.

⁷ Ms. 2308, f. 44.

⁸ Ms. 2259, f. 322.

Ca să nu-și dea prea mult silința
Te fă că crezi orice el o să-ți zică,
Ajută-l însuși tu ca să te mintă.
Destul folos, dacă măcar nu-ți strică.

Tschokke din *Dicționarul de rime* e firește H. Zschokke, autor de nuvele și romane senzaționale, *Abällino, der grosse Bandit*, sau *Die schwarzen Brüder*.¹ Sînt și cîteva traduceri din Gottlieb Conrad Pfeffel², *Imitatorii*, *Autor și editor*, *Leoaica și scroafa*. Iat-o pe cea de a doua:

E.

De ce așa de trist, obscur?

A.

Ah! un nemernic mi-a furat
Poemul meu neimprimat.

E.

Sermanul furl

Cu dreptate se pune în legătură *Strigoii* cu *Lenore* de Bürger:

Lenore fuhr ums Morgenrot
Empor aus schweren Träumen...
Bist untreu, Wilhelm, oder tot?
Wie lange willst du säumen?

pe care Eminescu începuse a o traduce (*Lit. pop.*, XXVII):

Din visuri grele-a tresărit
În zori de zi Lenore,
Wilhelm, ești infidel ori mort
Și cit mai pregeți oare?...

¹ Ms. 2308, f. 48 v.

² Ms. 2287, f. 60.

Și unele versuri onomatopeice de prin compunerile manuscrise¹:

ș-acum klappai și dappai și rappai așa!

duc tot la Bürger:

Und hurre, hurre, hopp, hopp, hopp
ging's fort in sausendem Galopp,
dass Ross und Reiter schnoben
und Kies und Funken stoben.

La poetul german lucrurile sint răsturnate: bărbatul, un cavaler mort în război, e strigoii și femeia aceea care îl urmează tot călare, pînă ce, cîntînd cocoșul, năluca devine schelet și Lenore cade moartă de spaimă. În fond macabrul simfonic lipsește din poemul lui Eminescu, care se bizuie tot pe răzvrătirea împotriva morții (compară cu *Mortua est*), pe conjurația faustiană a spiritelor și pe ideea autohtoniei. De la Bürger, Eminescu putea să imprumute, în afară de ritmuri, o anume senzualitate idilică:

Freund Amor, kanst du machen,
Für einen hübschen Kuss,
Dass mir Agneschen lachen
Aus frommen Augen muss?

(*Stutzerländelei*)

ideea intimității rustice:

Könnl' auf väterlichen Auen
Ein verkümmerten Poel,
Könnl' er dir ein Hüttchen bauen.
Wie es vor dem Geist ihm steht;

In der Hütt' ein frohes Stübchen,
Gross genug für Weib und Mann

¹ Ms. 2257, f. 9v. — 10 v.

Und zwei Mädchen oder Bübchen
Die Gott leicht bescheren kann.
(An F.M. als sie nach London ging)

Chiar tema mormintului se află la poetul german:

Und wenn ich längst gestorben bin
Und unter Ulmen schlafe,
So weidet gern die Schäferin
Noch um mein Grab die Schafe.
(Der Liebesdichter)

Cît despre *Văduva din Ephes*, Eminescu n-a luat subiectul din literatura franceză, ci din Lessing, printre ale cărui *Dramatische Entwürfe und Fragmente* se află și *Die Matrone von Ephesus, Ein Lustspiel in einem Aufzuge*¹. Asta înseamnă că avea operele complete. Poetul a reținut numai numele sclavei (Mysis, die Magd), născocind din nou pe celelalte. Lessing făcuse două schițe (cea de a doua mai dezvoltată, unde se arată limpede că scena se petrece într-un mormînt), însă planul se potrivește amîndurora, și pe el va fi brodat Eminescu planul său:

«1. Auftritt

Die Matrone in der Entfernung schlafend. Ihre Bediente.

2. Auftritt

Man hört hinter der Scene jemand kommen. Die Bediente fragt. Endlich tritt ein gemeiner Soldat herein, welcher bittet,

¹ O comedie *Die Matrone von Ephesus* a scris și dramaturgul de duzină Ernst Raupach, trăit, ca și popularul Kotzebue cu care e contemporan, în Rusia. Nu-i imposibil ca Eminescu să-l fi citit și să fi primit chiar sugestii de la el. În ms. 2291, f. 49, poetul își notează « *Die Erden-nacht*, dram. Gedicht, Lzig., 1820 ». Raupach scrisese un ciclu dramatic *Die Hohenstaufen*, în 16 piese, urmărind neamul lui Barbarossa pînă la Konradin. Cam în același sens s-ar fi desfășurat și « ciclul Mușatinilor ». În sfîrșit, Raupach a scris și un *Mirabeau*, cum avea de gînd și Eminescu.

dass man ihm sein Licht auszuzünden erlaube. Er hat Essen bei sich. Die Bediente bekömm't Appetit.

3. Auftritt

Der Offizier kömmt und sucht seinen Mann. Er sieht die Matrone, hört ihre traurige Geschichte und verliebt sich. Er nähert sich ihr, und sie erwacht.

4. Auftritt

Der Offizier schickt den Soldaten weg, um zu sehen, ob der Gehangene noch da ist.

5. Auftritt

Der Soldat kömmt wieder, erzählt, dass der Gehangene gestohlen sei. Der Offizier will verzweifeln. Die Bediente kömmt auf den Einfall, den Toten Man an die Stelle zu hängen. Die Matrone willigt endlich darein, und da sie sich eben darüber machen, entdeckt der Soldat lachend, dass der Gehangene noch da sei.»

Deosebările se văd. În Brantôme, rudele fură cadavrul spînzuratului, în La Fontaine, un hoț. La amîndoi soldatul se îndrăgostește de văduvă. La Lessing, soldatul dibuie pe văduvă, dar cheamă pe căpitanul său, pe Herr Hauptmann, care e îndrăgostitul. La sfîrșit în schița germană ar fi urmat ca furtul cadavrului să fie numai o minciună de încercare din partea lui Dromø, soldatul. Eminescu complică. Spînzuratul nu e un simplu hoț, ci face parte dintr-o conjurație de trei, a căror osîndire trebuia să alcătuiască un act. Un partizan, Suphis, îl fură. Soldatul roman Arcion e acela care se îndrăgostește.

Cel care pomeneste întia dată de «Glosse» credem că este Lessing, într-o notă din *Hamburgische Dramaturgie* (63-es Stück):

«Die Spanier haben ein Art. von Gedichten, welche sie *Glossas* nennen. Sie nehmen eine oder mehrere Zeilen gleich-

sam zum Texte und erklären oder umschreiben diesen Text so, dass sie die Zeilen selbst in diese Erklärung oder Umschreibung wiederum einflechten. Den Text heissen sie *Mote* oder *Letra* und die Auslegung insbesondere *Glossa*, welches denn aber auch der Name des Gedichte überhaupt ist.»

Lessing citează apoi un exemplu dintr-o piesă spaniolă de un neunoscut¹, avînd ca erou pe contele de Essex (*Dar la vida por su Dama o el Conde de Sex*). O Glossă făcuse W. A. v. Schlegel, trei Glosse găsim în Platen, una în *Lieder und Romanzen*, două în *Jugendgedichte, Vermischte und Gelegenheitsgedichte*. Una din aceste din urmă e mai asemănătoare ritmic cu aceea a lui Eminescu:

Als du — horch' nur auf die Glosse —
Mir zum erstenmal erschienen,
Prüften tausend Amorinen
Vor dir her die Wurfgeschosse:
Aber ihre goldnen Schwingen
Mit der Schere zu bescheiden,
Ja, zu fliehen dich, zu meiden,
Konnte dein Gebot mich zwingen.

Trei Glosse (*Der Rezensent, Der Romantiker und der Rezensent* și *Die Nachtschwärmer*) sînt opera poetică a lui Uhland². Firește, Eminescu putea găsi această formă și în *Don Quijote* al lui Cervantes.

În episodul «Grecia» din *Memento mori* e ceva din voluptatea glumeată a Grațiilor (*Die Grazien*) lui Wieland. Cu strofa și inspirația fabuloasă a lui Wieland avea înrudiți și de altfel pomenea undeva³ de «Cornul lui Hüon» din *Oberon*. Pe Jung-Stilling, pe care-l amintea în traducerea

¹ Piesa este de un «ingenio de esta corte», care se presupune a fi Felipe IV însuși.

² *Uhlands gesammelte Werke*, Stuttgart, J. G. Cotta, I-er Band.

³ Ms. 2276, f. 71.

după Onkel Adam, îl putea cunoaște prin mijlocirea lui Goethe, din G. Chr. Lichtenberg traducea câte o maximă¹. Herder, în sfârșit, îi era propus la cursuri².

Dar oare, spre a nu vorbi de toată literatura eremitică, *Das Paradies in der Wüste*, una din legendele lui Herder, nu vorbește de un bătrîn pustnic Antonius (un fel de Euthanasius), pe care Hilarion îl caută în raiul lui din pustiu și căruia nu-i mai găsește locul înmormîntării?

Durch grause Wüsten ging er; siehe da
Erhob ein Fels sich; aus dem Felsen sprang
Ein heller Bach, beschattet rings von Palmen.
An Felsen hob sich eine Traubenwand
Empor. Wohl ausgehauen leitete
Ein Schneckengang zur Höh'hinauf; im Teich
Des Baches spielten Fische. Kräuter blüthen,
Und viel gesunde Früchte prangeten
Im Garten — ringsum ein Elysium.

Același Herder are o poezie, *Der Wald und der Wanderer*, în care pădurea îmbie pe călător:

Komm, o komm in meine Schatten,
In der Ruhe Aufenthalt

Wanderer der heissen Strasse,
Wo dein Herz unruhig wallt.

Meine frischen Zweige wehen
Lebenskraft dem Matten zu,
Und mein Athem duftet Balsam.
Neuen Muth und süsse Ruh.

¹ Scrierile lui își propunea cîndva să le citească (ms. 2287, f. 68 v.):
«Lichtenbergs, Sc[h]r[iften]».

² Ms. 2287, f. 31.

Pare că auzi pe Eminescu:

O rămii, rămii la mine,
Te iubesc atit de mult!
Ale tale doruri toate
Numai eu știu să le-ascult.

Relativ la mitologia neptunică atit de curentă la Eminescu, e de semnalat că Herder, în *Ideen zur Geschichte der Menschheit*, citează după Cranz, *Geschichte von Grönland*, un dialog din care dăm un fragment:

«Fr[age]: Wo bleibt sie denn [die Seele] im Tode?

Antw[ort]: Da geht sie an den glückseligen Ort in der Tiefe des Meeres. Dasselbst wohnt Torngarsuk und seine Mutter: da ist ein beständiger Sommer schöner Sonnenschein und keine Nacht. Auch gutes Wasser ist da und ein Überfluss an Vögeln, Fischen, Seehunden und Rennthieren, die man alle ohne Mühe fangen kann, oder die man gar schon in einem grossen Kessel kochend findet.»

E cu puțință ca poetul să se gindească în privința «isonului» *horum-harum* la recepția goliardică a novicei în asociația studentească, intrucit latinitățile de vaganți *horum-harum*, folosit de Goethe în *Zeichen der Zeit*, vin dintr-un cîntec studentesc al prietenului acestuia, Zelter¹:

Vivat omnes
Hi et hae,
Qui et quae,
Horum harum
Quaorum quarum
Sanitatem bibimus.

Parodiile eminesciene după Homer sînt exact în spiritul lui Aloys Blumauer din *Abenteuer des frommen Ancas* (1783). Poetul avea această operă, pe care și-o notează în-

¹ I.S. Giorgiu, *M. Em. și Goethe*.

tr-o listă de cărți date ca împrumut¹. Însemnarea « Schulze, *Cäcilie* » e o dovadă că măcar avea idee de eposul în stăpâne al lui Ernst Schulze (1789—1817), *Cäcilie*.²

Cunoașterea lui Tieck reiese indirect din aerul comun, și apoi îl cita Rötcher. *Floare albastră* ar dovedi citirea lui Novalis, pe care n-am aflat pînă acum să-l fi însemnat undeva, deși de opera acestuia trebuie să fi avut o știință măcar teoretică.

Lăsînd la o parte specifica exultanță mistică, opera lui Novalis definește acel romantism căruia Eminescu îi e larg tributari. În *Sărmanul Dionis*, poetul este, evident, un idealist magic. Lumea e o proiecție a subiectului universal prin coparticiparea arheilor. Și Novalis pomeneste de atelierul Arheului (« Werkstatt des Archaeus »). Omul e o metaforă, « ein vollkommener Trope des Geistes », universul întreg cu regnurile sale o « Chifferschrift » a spiritului, « ein Universaltropus des Geistes ». Verbul însuși e o oglindă a Totului și totdeauna o cheie mistică a lui « Die Sprache — sagte Heinrich — ist wirklich eine kleine Welt in Zeichen und Formen. Wie der Mensch sie beherrscht so möchte er gern die grosse Welt beherrschen. » Existența lumii este efectul unei magii, « Alles ist Zauberei » și « jedes Wort ist ein Wort der Beschwörung. » Aceasta-i « logologia ». Decît că Novalis, dintre toate cuvintele, alege ca mai substanțiale numerele, profesînd o « matematică universală » în duh pitagorician, ca și Eminescu. « Magie der Zahlen. Mystische Lehre des Pythagoras. Personifikation der 3, der 4 » etc. Filozofia e o « Universal — oder höhere Mathematik. » Numai atunci cînd murim,

Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren
Sind Schlüssel aller Kreaturen
Wenn die so singen, oder küssen
Mehr als die Tiefgelehrten wissen,

¹ Ms. 2291, f. 1 v.: « Blumaeur, *Eneide* ».

² Ms. 2291, f. 49.

intrăm în marea lume, al cărui cuvînt, «Name des Namens», «Schenhamphorasch», ne rămîne, dincoace, absolut necunoscut.

Și în detalii, paralela Novalis-Eminescu se poate continua. Ceea ce surprinde în *Heinrich von Ofterdingen* este confuzia temporală, intențională, căci poetul vrea să demonstreze puterea onirică și esențele. În roman avea să joace un rol «[die] Metempsychose». Personajele ar fi revenit. Văzînd pe doctorul Sylvester «glaubte Heinrich den Bergmann vor sich zu sehen», adică alt erou anterior, simbol al lumii minerale, cu care acesta, teoretician al regnului vegetal, trebuie să aibă comună ideea prototipistică a naturii. Poetul Klingsohr se va identifica drept regele din Atlantis. Ar fi trebuit să se vorbească, precum în Böhme, despre oamenii siderali («Geburt des siderischen Menschen»). Țara Sophiei, un fel de lună eminesciană, ar fi fost o natură de vis în care plantele ar fi vorbit (Schwaning, bunicul matern al lui Heinrich, ar fi fost «der Mond»). Viața subterană e un loc comun. Fata regelui din Atlantis, în basmul spus de neguțători, e ținută de mirele ei necunoscut în niște «unterirdische Zimmer», der Bergmann dizertează despre mine (Novalis însuși făcuse studii geologice la o Bergakademie), într-o peșteră Heinrich și minerul dau de contele von Hohenzollern, care trăiește eremitic. Un «Anachoret» ar fi trebuit să se ivească în roman, care ar fi descris și «ein Kloster höchst wunderbar, wie ein Eingang ans Paradies», o minăstire, «wie eine mystische magische Loge». Serata cu bal din casa bunicului Schwaning e foarte analoagă cu balurile mirifice din proiectele eminesciene. Reminiscenta metafizică se constată la Mathilde: «Mich dünkt, sagte Mathilde, ich kenne dich seit unendlichen Zeiten». Și Novalis face anatomie fină: «Eine nach der aufgehenden Sonne geneigte Lilie war ihr Gesicht, und von dem schlanken, weissen Halse schlängelten sich blaue Adern in reizenden Windungen um die zarten Wangen». Regele Arktur (dintr-o plictisitoare alegorie) trăiește cu fiică-sa Freya într-un palat de gheață.

Iată deci borealismul. Cum vom vedea, Eminescu a luat ideea din *Diamantul Nordului* dintr-o scriere obscură, aceasta bănalizează pe Novalis. Heinrich găsește o cheiță de aur, o duce la împărat, care, urmînd instrucțiunile unui pergament vechi, îl trimite pe tînăr în țara Sophiei, la Mathilde, floarea albastră, adormită printr-o vrajă și posedînd un rubin talismanic.

Novalis cîntă somnul (« Ewig ist die Dauer des Schlafs »), somnolența eternă:

Gelobt sei uns die ewige Nacht
Gelobt der ewige Schlummer,

setea de moarte:

Noch wenig Zeiten
So bin ich los,
Und liege trunken
Der Lieb im Schoos
Ich fühle des Todes
Verjüngende Flut,
Zu Balsam und Äther
Verwandelt mein Blut,

în fine, chiar și teiul:

Holde, traute Linde
Stets warst du mir gut,
Wenn beim Säuselwinde
Hier mein Körper ruht.¹

Din Heine, a cărui înfrîurire este mult mai redusă decît se credea odată, ar fi început să traducă la Viena². *Cuge-tările sărmanului Dionis* îl amintesc:

Noaptea-n pod, cerdac și streșini heinizînd duios la lună.

¹ *Novalis Schriften*. Im Verein mit Richard Samuel herausgegeben von Paul Kluckhohn, I—IV, Leipzig, Bibliographisches Institut.

² Vasile Gherasim, *Em. la Viena*, în *Jun. lit.*, 1923, p. 374—379.

Dintre prozatori, Jean Paul Richter îi era de aproape cunoscut. Îl și citează într-un loc¹ («căci spiritul — zice Jean Paul — este raționamentul femeii»), dar înfrigurarea i se vede mai cu seamă în *Cesara*, și anume în chipul numelui propriu al eroinei, și înainte de aceasta în *Avatarii faraului Tlă*.

Aci apare pentru întâia oară numele Cesara, pentru o ființă de sex incert, care se numește, cînd e crezută bărbat, și Cesar. Desigur că Eminescu putea să-l inventeze spre a-l opune ca simbol al dragostei întreprinzătoare și tiranice numelor Angelo, Angela, simboluri de angelitate. Totuși l-a folosit și Jean Paul în al său *Titan* pentru tinărul spaniol Graf von Cesara sau Zesara, care are și o soră cu același nume². Lilla este și el un nume foarte romantic. Îl întrebuițase însă înainte Wieland în *Idris und Zenide*. Îl regăsim la Musset, într-o poezie (*Suzon*) în al cărui motto citează pe Jean Paul, și la Depărățeanu al nostru (*Lila*). Toată atmosfera din societatea mistică «Amicii întunericii» aduce a scriere «senzațională». Totuși și aci putem descoperi izvodul cult al acestui fel de literatură. Subterana e o încăpere tipic romantică, încît lui Richter i-a putut trece prin cap să facă educația micului erou din *Unsichtbaren Loge* sub pămînt. În povestea dramatică a lui Raimund, *Moisasurs Zaubерfluch*, există chiar sala de marmură neagră. Cît despre viziunile magice pe care le procură demonul, ele sînt și o simbolizare literară a narcozei și o dezvoltare fantastică a reprezentăției necromantice pe care Faust o dă la curtea împăratului. S-ar părea că nici versul

Papa cu-a lui trei coroane, puse una peste alta

¹ *Pol.*, p. 69.

² Căsar e un nume frecvent în această epocă. Gutzkow îl folosește pentru un erou din *Wally, die Zweiflerin*, unde îl întâlnim și un Jeronimo.

nu e străin de Jean Paul, care în al său *Titan* face această comparație: «...wie eine Missgeburt mit drei Köpfen — oder auf einen Papst mit ebensoviel Mützen...»¹

Cit despre *nervus rerum*, pînă la aflarea izvorului direct, e de observat că Jean Paul, în *Der Komet*, făcînd ironii financiare, îl folosește («Zehntes Kapitel»)²:

«Ist indess ein Land mit dem Geld-Durchfall¹ (Diarrhoe), mit dieser Nervenschwindsucht. (*nervus rerum gerendarum*), befallen: so befolgt die Regierung mit Recht Galenus, Regel...»

Fie că ar fi citit pe idealişti ca Fichte, Schelling, Hegel, sau poeţi ca Goethe şi Schiller, sau, în sfîrşit, naturişti, ideea statornică ce rezultă din aceste lecturi e aceea panteistică. La Eminescu e mai mult decît ce numim de obicei sentiment al naturii, e spaima de Cosmul singuratic, inuman, beţie panteistică. Buckle observa, după o metodă anticipînd pe aceea a lui Keyserling, că natura asiatică striveşte pe om dîndu-i fantazii monstruoase. Natura lui Eminescu este şi ea, precum am văzut, gigantică, lunară. Acest naturism asiatic (Eminescu e în multe privinţe un asiat) îl găsim şi la poeţii germani romantici. Cînd contele Césara al lui Jean Paul Richter vede peisajul alpin, scoate exclamaţii religioase. Alpii îi stau înaintea ca nişte uriaşi înfrăţiţi, şi dinspre pavezele ghetarilor cascade se desfăşură ca panglici spre oglinzile lacurilor de la poalele munţilor (*Titan, Erste Jobelperiode, I. Zykel*):

«O Gott! rief er selig erschrocken, als alle Türen neuen Himmels aufsprangen und der Olymp der Natur mit seinen tausend ruhenden Göttern um ihn stand. Welche eine Welt! Die Alpen standen, wie verbrüderete Riesen der Vorwelt, fern in der Vergangenheit verbunden beisammen und hielten hoch der Sonne die glänzenden Schilde der Eisberge

¹ *Der Komet, Eine komische Geschichte*, Leipzig, Reclam, nr. 224—224, p. 237. Ms. 1175 [Kogălniceanu], f. 248 memora: «Le tout-puissant „nervus rerum gerendarum“ de nos jour, la vapeur».

entgegen — die Riesen trugen blaue Gürtel aus Wäldern — und zu ihren Füßen lagen Hügel und Weinberge — und zwischen den Gewölben aus Reben spielten die Morgenwinde mit Kaskaden wie mit Wassertaftnen Bändern — und an den Bändern hing der überfüllte Wasserspiegel des Sees von den Bergen nieder, und sie flatterten in den Spiegel, und ein Laubwerk aus Kastanienwäldern fasste ihn ein...»

Priveliștea naturii cu munți și cataracte îi umflă sufletul într-un sentiment de bunătate universală:

«Hohe Natur! wenn wir dich sehen und lieben, so lieben wir unsere Menschen wärmer, und wenn wir sie betrauern oder vergessen müssen, so bleibst du bei uns und ruhest vor den nassen Augen ein wie grünendes, abendrotes Gebirge».

Ca în insula lui Euthanasius, natura lui Jean Paul e de o putere germinativă enormă. Stînd într-un măr în bătaia fluturilor, a albinelor și florilor, eroul mărește cu închipuirea copacul în univers, trimițîndu-i rădăcinile în fundul pămîntului, dîndu-i norii ca flori, luna ca fructe și stelele ca rouă, adică făcînd tocmai acele imense raporturi cosmice caracteristice lui Eminescu din *Sărmanul Dionis* și *Cesara* (op. cit., 4. Zykel):

«Er war nämlich oft im Mai auf einem säulendicken Apfelbaum, der ein ganzes hängendes grünes Kabinett erhob, bei heftigem Wind gestiegen und hatte in die Arme seines Gezweigs gelegt. Wenn ihn nun so die schwankende Lufthecke zwischen dem Gaukeln der Lilienschmetterlinge und den Summen der Bienen und Mücken und den Nebeln der Blüten schaukelte, und wenn ihn der aufgeblähte Wipfel bald unter fettes Grün versenkte, bald vor tiefes Blau und bald vor Sonnenblitze drehte, dann zog seine Phantasie den Baum riesenhaft empor, er wuchs allein im Universum, gleichsam als sei er der Baum des unendlichen Lebens, seine Wurzeln stiegen in den Abgrund, die weissen und roten Wolken hingen als Blüten in ihm, der Mond als eine Frucht, die kleinen Sterne blitzen wie Tau, und Albano

ruhte in seinem unendlichen Gipfel, und ein Sturm bog Gipfel aus dem Tag in die Nacht aus der Nacht in den Tag.»

La Tieck natura ia chipul mitului. O melancolie grea trece prin cîntecul pasării fabuloase, care, peste logica basmului *Der blonde Eckbert*, simbolizează chemarea pădurii singuratice:

Waldeinsamkeit!
Die mich erfreut,
So morgen wie heut'
In ew'ger Zeit.
O, wie mich freut
Waldeinsamkeit!

Că Eminescu ar fi avut neapărat nevoie să cunoască *Die Epigonen* de Karl Immermann ca să scrie *Epigonii* nu-i de susținut. Ideea de «epigon» e curentă, mai răspîdită, e adevărat, în epoca romantică. W. Scherer intitulează un paragraf din a sa *Geschichte der deutschen Literatur*, *Die Epigonen*. Pe Scherer, Eminescu și-l notează¹. Totuși opera lui Immermann merge în sensul celeia a lui Eminescu. În *Die Epigonen*, roman ironic, ne sînt evocate două societăți de epocă, cea princiară și cea «demagogică», adică liberală. Der Herzog e un principe minuscul plin de vanitate, care, căpătînd dreptul «eine Leibwache zu halten», pune două gărzi să paradeze «gravitätisch» în fața castelului, în primădie de a fi pierdut, căci prințul nu poate face dovada că Maria Sibylla, antenata sa, a fost nobilă. Conflictul cu der Kammerrat Wilhelmi pentru un dulap pe care principele nu vrea să-l urnească din loc revelă meschinătatea existenței castelanilor. În cele din urmă dulapul e deplasat și-ntr-o încăpere ascunsă se găsește mult căutata scrisoare de nobleță. Prințesa, pe de altă parte, se pierde în fatuități romanițioase. Organizează un tournoi, pe baza lecturii lui *Ivanhoe* din W. Scott, «eine Nachahmung des Turniers

¹ Ms. 2291, f. 28.

von Asby de la Zouche», precum și un Karussel ca pe vremea lui Ludovic al XIV-lea. Cu acest prilej un saltimbanc obține regretabile succese. Johanna, sora prințului, a fugit cu un «demagog», Medon. E un contrast până la un punct asemănător cu acela din *İnger și demon*:

Ea? — O fiică e de rege, blondă-n diadem de stele,

Trece-n lume fericită, İnger, rege și femeie.

El? — Răscoală în popoare a distrugerii scinteie

Și în inimi pustiite samână gândiri rebele.

Medon, în fond, e foarte conformist și se ascunde cînd, după ce a agitat spiritele tinerilor, s-a compromis. Pe acești studenți conspiratori în frunte cu «der Mecklemburger» îi ironizează Immermann, punîndu-i să discute într-o reuniune burlesc solemnă despre pensiile principilor și regilor. Arestat din eroare, Hermann dă ochii cu un Polizeikommissarius al zbirilor, care nu-i decît un fost revoluționar, supranumit «der Philhelleno», fiindcă a avut de gînd să meargă să lupte pentru libertatea Greciei. Și culmea, manifestele compromițătoare ale lui Hermann sînt chiar ale comisarului, printr-o schimbare de portofolii. Aceștia sînt dar «epigonii». Wilhelmi, chemînd pe Hermann în cabinetul său, lingă un aparat mistic, propunîndu-i un grad inițiativ în Templul înființat de el, face teoria epigonilor, astfel:

«Wir können nicht leugnen, dass über unsre Häupter eine gefährliche Weltepoche hereingebrochen ist. Unglücks haben die Menschen zu allen Zeiten genug gehabt; der Fluch des gegenwärtigen Geschlechts ist aber, sich auch ohne alles besondere Leid unselig zu fühlen. Ein ödes Wanken und Schwanken, ein lächerliches Sicherststellen und Zerstreutsein, ein Haschen, man weiss nicht, wonach, ein Furcht vor Schrecknissen, die um so umheimlicher sind, als sie keine Gestalt haben! Es ist, als ob die Menschheit, in ihrem Schifflein auf einem übergewaltigen Meere umherworfen,

an einer moralischen Seekrankheit leide, deren Ende andern Periode angehört.

Man muss noch zum Teil einer andern Periode angehört haben, um den Gegensatz der beiden Zeiten, deren jüngste die Revolution in ihrem Anfangspunkte bezeichnet, ganz empfinden zu können. Unsre Tagesschwätzer sehen mit grosser Verachtung auf jener Zustand Deutschlands, wie er gegen das letzte Viertel des vorigen Jahrhunderts sich gebildet hatte und noch eine Reich von Jahren nachwirkte, herab. Er kommt ihnen schal und dürftig vor; aber sie irren sich. Freilich wussten und trieben die Menschen damals nicht so vielerlei als jetzt; die Kreise in denen sie sich bewegten, waren kleiner, aber man war mehr in seinen Kreise zu Hause; man trieb die Sache um der Sache willen, und, dass ich bei der Sprüchlein argumentiere: der Schuster blieb bei seinem Leisten. Jetzt ist jedem Schuster der Leisten zu gering, woher es auch rührt, dass kein Schuch mehr uns bequem sitzen will.

Wir sind, um in einem Worte das ganze Elend anzusprechen, Epigonen, und tragen an der Last, die jeder Erb und Nachgeborenschaft anzukleben pflegt» etc.

Hermann va adăuga: «Auch der Adel ist so eine Ruine... Die Lebens luft der Aristokratie ist der Egoismus».

Cu spiritul funambulesc din *Münchhausen*, Eminescu nu-i familiar. Printre prăpăstiile debitate de cavalerul de Münchhausen (fabricator de pietre din aer și întemeietor al unei Luftverdichtungsaktienkompanie) este și aceea a șederii pe Helicon printre capre. Parodia pedagogică a caprelor silind cărăbușul și musca să nu mai mănince murdăriile în genul «miniaturii» eminesciene. În altă parte e persiflat J. Kerner cu spiritismul lui. Cusătoreasa Schnotterbaum e posedată de un strigoi, iar «croitorul magic» vrea să o exorcizeze. Se face aluzie la idiomul ingerilor (Pöpöbelö). O mască antihegeliană, cam fără sens, este învățătorul Agesel, care se crede urmaș al lui Agesilaus, mîncînd supă spartană și stînd pe un imaginar Tayget. Desigur, bufoneria

eminesciană își are punctul de plecare în pantalonada germană. Totuși ardența băronesei de Schnick-Schnack-Schnurr pentru Signor Rucciopuccio, sienez din naștere, «in Kriegsdiensten Seiner Majestät des Kaisers aller Birmanén, bei den Truppen auf europäische Art, Kommandeur des sechsten Elefantenkompanie», un excroc dispărut, pe care Ementia crede a-l recunoaște travestit în persoana impertinentului servitor al lui Münchhausen, Karl Buttervogel, motiv pentru care îl tratează pe acesta cu cîrnați, e de un umor mult mai savant decît acela al Elvirei «în disperarea amorului»¹.

Tipurile literare ce au intrat în alcătuirea nuvelei *Sărmanul Dionis* sînt ușor de determinat. Întîi de toate reapar aci avatarii faraonului Tlă și ai reginei Rodope. Conjurația cărții astrologice e faustiană, Riven-Ruben e un Mephistopheles. Călătoria înapoi în timp și revenirea sînt și ele înrudite cu regresiunea lui Faust în epoca Elenei. Despre dedublare și călătoria lunară vom vorbi mai departe. Tonul în genere al nuvelei e acela al povestirilor lui Edgar Poe și ale lui Hoffmann. Și compunerea de memorii (umbra lui Dionis și le va scrie) e de asemeni un meșteșug romantic, și n-avem decît să ne amintim de Hoffmann, Hauff și Heine (*Nachgelassene Papiere des Bruders Medardus*, *Memoiren des Satan*, *Aus den Memoiren des Herrn von Schnabelewopski*).

Eroarea pe care o face tînăra Dona Ana luînd pe unul drept altul e greșala Euphemiei din *Elixiere ides Taufels* de Hoffmann, care vede în Medardus pe mortul Viktorin. Dubla înfățișare a unui erou era o temă comună romantismului.

Baltazar² nu e un nume rar în literatura fantastică. Îl poartă, de pildă, studentul din *Klein Zaches genannt Zin-*

¹ *Immermanns Werke*, herausgegeben von Harry Mayne, Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe I—IV, Leipzig u. Wien, Bibliographisches Institut.

² În *Avatarii faraonului Tlă*.

nobar al lui Hoffmann și doctorul Cherbonneau din Avatar de Th. Gautier.

Tipul romantic al narațiunii inedite din *Geniu pustiu* (ms. 2255, f. 178—179), cu veșnica localitate italiană, cu scrisori și memorii, este bătător la ochi. În preocuparea politică se poate vedea o asemănare cu romanele lui Laube și Gutzkow, acestuia din urmă datorindu-i-se, se pretinde, chiar unele idei (Bogdan-Duică). Însă neliniștea, nevoia de a călători pe glob, e izbitor înrudită cu alergarea peste tot, cu ajutorul cizmelor de șapte leghe (Siebenmeilenstiefel), a lui Peter Schlemihl, la ghețurile polare, în Groenlanda, în America, în Africa, în Tibet, în China și celelalte. Desigur că Eminescu auzise și de călătoria spătarului Milescu prin Siberia și China¹, precum e foarte probabil că, citind *Alixândria*, a dat de acea întâmplare a patru corăbieri ruși naufragiați în Spitzberg, ce se află de obicei adaosă la sfârșit (*Vrednică de însemnare întâmplare a patru corăbieri rusești cari au fost strămutați de iarnă în ostrocul Spitzberg la anul 1743 etc.*)

Povestea orientală despre Harun-al-Rașid era în nota romantică. Gautier însuși broda în marginile traducerii lui Galland a celor *1001 de nopți* (*La mille et deuxième nuit*). În literatura germană bibliografia e bogată. Amintim doar romanul lui Fr. M. Klinger, *Geschichte Giafers des Barmeciden*, cele nouă cîntări din *Die Abbassiden* de Platen, *Das Wintermärchen* de Wieland, *Die Karawane*, *Der Scheik von Alessandria und seine Sklaven* de Hauff. Eminescu a cunoscut *Halimaua* și, de vreme ce prelucra pe Barac, poate chiar în traducerea acestuia (Brașov, 7 vol., 1836—1838).

Pe urmă îl atrăsese în chip deosebit poezia lui Lenau, al cărui *Faust* îl cunoștea de asemeni și pe care l-ar fi socotit superior celui al lui Marlowe și Goethe².

Printre dramaturgi îi erau firește cunoscuți Fr. Hebbel, pe a cărui «sublimă dramă» *Maria Magdalena* o cita și

¹ Ms. 2257, f. 55 v.: «Viața lui Milescu».

² O. Pursch, *Amintiri*, în *Ramuri*, IV, 1909, p. 509—510.

intr-un articol din 1870¹, și Grillparzer². Numele Jaromir din proiectul de dramă *Decebal* se întâlnește în tragedia *Die Ahnfrau* a lui Grillparzer. Nu putea să nesocotească de asemeni pe Heinrich Laube, fostul director al Burgtheatrlui, din al cărui *Graf Essex* se va inspira³ în *Mira* [*Ștefan cel Tânăr*]. În dreptul lui Arbore, Eminescu înseamnă «Alba-Posa-Essex», adică două personaje din *Don Carlos* al lui Schiller — înfățișând amândouă iubirea de țară, unul în chip liberal, altul despotic — și eroul dramei lui Laube. Din *Essex* poetul reținea se vede ideea de rebeliune pedepsită cu decapitarea, ceea ce e cazul cu Arbore. O legătură cu *Graf Essex* al lui Laube și prin el cu *Hamlet* al lui Shakespeare o face și figura Mirei. Această «vergină ce-a visat cerul», cu sufletul «învelit în mister» e o lunatică, o nebună ca Ofelia, și așa apare și contesa Rutland din *Graf Essex*. Nu-l va fi ignorat nici pe Wilbrandt, soțul Augustei Baudius și viitor director al aceluiași teatru. De altminteri, Laube împreună cu Börne, Heine, Gutzkow și alții aparțin a ceea ce s-a numit «Das junge Deutschland», «Juna Germanie», și pe aceasta o pomeneste de asemeni poetul (*Man. K. Epureanu*)⁴.

Într-o variantă din proiectul *Mira*⁵, Magdalena, iubind pe Miron, se silește «să-și purifice caracterul, să caute a deveni o Ierta». Acest nume, Ierta, trebuie raportat negreșit la cunoscuta Schicksalsdrama a lui Adolph Müllner, *Die Schuld*⁶. Teatrul lui Müllner, cu lirismul lui exaltat și no-

¹ *Pol.*, p. 62; v. și ms. 2291, f. 12.

² Ms. 2285, f. 173, v., f. 175.

³ *Pol.*, p. 59. Heinrich Laube, *Graf Essex*, Trauerspiel, Leipzig, Reclams Universal Bibliothek, nr. 5746. Se pare că Eminescu cunoștea și teatrul lui Chr. D. Grabbe, fiindcă în ms. 2291, f. 13, găsim notat: «*Damen Grabbe*» printre cărțile probabil date cu împrumut.

⁴ *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 461.

⁵ Ms. 2254, f. 28—29.

⁶ Adolph Müllner, *Die Schuld*, Trauerspiel in vier Aufzügen Leipzig, Reclams Universal Bibliothek, nr. 6.

ros și cu deznodămintele sangvinare, este foarte în spiritul inspirației juvenile a lui Eminescu. Fatalismul oedipian din *Grue-Singer* intră în această formulă. Sintem în Scandinavia. Hugo, conte de Örindur, se întoarce de la vânătoare, unde a ucis un mistreț. Soția sa Elvira are presimțiri rele, căci o coardă a harfei a plesnit. Într-adevăr, Hugo mărturisește contesei de Örindur, Ierta, că nu e fratele ei. Apoi sosește un Don Valeros, grande de Castilia, fost socru al Elvirei, și cu acest prilej se află că un destin malign a fost împlinit. Elvira fusese căsătorită înainte cu Carlos, ucis. Se descoperă că omorătorul este Hugo, care însă a intrat în familia Örindur printr-o substituție, el fiind de fapt fiul lui Don Valeros și fratele lui Don Carlos. Așadar Hugo e un Cain. Disperată, Elvira se sinucide și Hugo la fel. Ierta iubise spiritual pe Hugo («ich lieb' ihn Seel' um Seele») și fusese pentru el un inger («Ierta Hugos Engel»).

Preferința lui Eminescu merge însă spre autorii mai mărunți, uneori de tot ștersi¹, din care poate împrumuta idei fără primejdia sacrificării personalității. Ideea călătoriei pentru aducerea diamantului Nordului a scos-o Eminescu din recenzia unui obscur poem romantic dintr-un număr din *Blätter für literarische Unterhaltung* (n. 291 17 October 1844), ce-i picase în mâini și care a rămas printre hirtile sale², ca o dovadă de felul cum își scotea inspirații din cele mai neînsemnate mărunțișuri. În acea revistă, la coloana *Übersicht der neuesten poetischen Erzeugnisse*, sub punctul 22, se recenzează *Zuleima. Ein Jugendtraum im Kerker*, von Hermann Behn-Eschenburg, Bonn, Henry und Cohen, 1843. E o poveste romantică. Erthgörn, «ein kühner nordischer Jüngling», vede în vis icoana unei femei de care se îndrăgostește. Hotărît să cucerească acea faptură scumpă, «das holde Wesen durch Kampf und Sieg zu errin-

¹ De exemplu, din câteva tragedii obscure cităm (ms. 2291, f. 3): Scholz B., *Gustav Wesa oder Maske für Maske*. Schauspiel, Leipzig, Dürrische Buchhandlung, 1871.

² Ms. 2255, f. 434—435.

gen», merge în Alhambra, intră într-o «unterirdisches Gemach», unde «hundert und mehr Männer ihn drohend umringen». Un bătrîn îi gonește, îl salută pe Erthgörn «im Zauberlande» și i se oferă drept călăuză «zu höherm Schauen». La o masă, un cerc de chefitori inofensivi intonează un Jubelgesang. Un tînăr îi cîntă apoi un cîntec cu următorul cuprins: Cel din urmă rege, Boadbil, părăsindu-și leagănul copilăriei, Zuleîma, unica lui fată, e tristă că trebuie să se lipsească de Alhambra. Ea se roagă de tatăl ei s-o lase. Acesta cheamă pe un bătrîn înțelept, Alzajid, care arată gîndurile lui Allah cu privire la Zuleîma:

Allah hat ein gross Verhängniss
An Zuleîma — lös'es wieder,
Und es steigt in neuem Glanz
Herrlich all das Alte nieder.

In den unterird'schen Sälen
Des Alhambra muss sie bleiben
Bis die Zeiten in dem Strom
Zum Erfüllungsziele treiben:

Bis der Demantstern des Nordens
Sich dem Erdschoss ertrungen
Und sich in den Himmelstag
Sthrahlenaugend aufgeschwungen.. etc.

Zuleîma e închisă într-un castel subpămîntean și miîni nevăzute și mute fac pentru ea încăperi strălucitoare și grădini. Pînă la întoarcerea bătrînului, ea cade acolo într-un somn adînc. Bătrînul Alzajid însă a uitat de ea (un alt bătrîn rămas în locu-i a adormit) și pe patul de moarte își amintește cu groază:

Ich verlor des Bannes Schlüssel.

Nu e decît o singură scăpare:

Will ein Jüngling liebesmuthüg
Um den Preis zu ringen wagen,
Wird zu endlos sel' gen Ziel
Ihn die Kraft des Busens tragen... etc.

Cîntăreţul sfîrşeşte cu speranţa că se va găsi un astfel de tînăr, şi Erthgörn ştie ce are de făcut. Recenzentul îi prescurtează isprăvile:

« Nun können wir Erthgörn's Thaten freilich nur mit wenigen Federstrichen undeuten: wie er, unterrichtet von einem greisen Führer, forteilt, Land und Meer durchzieht, in die Heimat kommt...; was er Wunderbares im Berge Gnothis mit einem weissagenden Frosche einem schuppigen Drachén, einem Riesenhunde, einer Schlange, aus deren Haupte der obergenante *Demantstern des Nordens* hervorspringt, und einem Vöglein erlebt, das ihn durch alle Gefahren führt; wie er mit dem schwer errungenen Kleinod aus der unheimlichen nächtlichen Tiefe wieder an das Sonnenlicht tritt; wie er durch die Kraft desselben den Gefahren eines Meersturms und verfolgenden Corsaren entrinnt; wie er nach Granada zurückkehrt und in Alhambras unterirdischen Marmorlabyrinthen Zuleima erweckt, die nun für immer die Seine ist. »

Într-o scrisoare din 1870 poetul arată că *Blätter für literarische Unterhaltung* anunţă sau mai bine zis recomandă *Geharnischte Sonette*. Acestea sînt ale lui Fr. Rückert, pe care Eminescu trebuie să-l fi citit pentru traducurile din literatura sanscrită¹ (*Weisheit der Brahmanen*). Îl vedem folosind pe Gott. Keller, traducînd din H. Lorm², din C. Cerri, transcriind

¹ Într-un extras din *Studii şi cercetări de istorie literară şi folclor* V, 1956, nr. 1—2, G. Calinescu modifică astfel, cu cîrnea: « scrierile în spiritul literaturii sanscrito-orientale » (n. red.).

² T. V. Stefanelli, *Aminiri d. Em.*, Buc., 1914. Lorm e citat şi în *Dicţionarul de rime* (ms. 2265, f. 123).

din Ern. Eckstein¹, din Adolf Stern², prieten al lui Hebbel, alcătuitor de ediții de clasici și al unei *Geschichte der neuern Literatur*, în 7 volume, dintr-un obscur cezarocrăiesc K.G. Ritter v. Leitner³, din L. Schefer⁴, din I.V. Scheffel, Hoffmann von Fallersleben, Platen, Graf Schack⁵. *Somnoroase păsărele* și-ar avea izvorul într-o poezie anonimă publicată în *Regensburger Liederkranz* (ed 7, Regensburg, 1880)⁶:

So sanft wie auf den Zweigen
Die Vöglein schlafen nun,
Wie sich die Blümchen neigen
Im Schoss der Nacht zu ruh'n,
Wie Engel wieder steigen.
Den Menschen wohl zu thun,
So soll dein Schlummer sein,
So sanft, so selig rein... etc.

« Gute Nacht » se află numai în titlu. În realitate, poezia aceasta e foarte îndepărtată de aceea a lui Eminescu. Pe drept cuvânt se propune printre altele poezia *Gute Nacht* de Karl Drächslér⁷:

Gute Nacht, du süßes Kind
Mögen Engel dich behüten,
Und der Schlummer leis und lind,

¹ Ms. 2255, f. 182: « Sie ist so from[m], so tugendhaft, so edel... ».

² Ms. 2258, f. 223.

³ Ms. 2257, f. 88 și u.

⁴ Ms. 2260, f. 311.

⁵ *Lit. pop.*, XVI—XVII; ms. 2260, f. 311. Din Hoffmann von Fallersleben, autorul lui *Deutschland, Deutschland über alles* (1798—1874), transcrie o poezie (*Unsere politische Seite*), apoi o traduce (ms. 2260, f. 51): « Germanu-i foarte tacticos / Și cu temei în toate, / De are-o pată la surtuc / Chemia o învață. // Învață azi, învață mîni, / Pîn-izbutește-n fine / Să știe cum dintr-un surtuc / Scoți petele mai bine. // Cînd știe din fir în pîrî / Atunci îl calcă focul... / Căci în surtuc n-a mai rămas / Decît numai cu josul. »

⁶ M. Bantaș, în *Viața rom.*, 1926, p. 97—100.

⁷ Radu Manoliu, *Izvoarele motivelor și procedeele din poeziile lui M. Eminescu*, în *Preocupări literare*, I, nr. 5, p. 271.

Streue dir die schönsten Blüten,
Gute Nacht.

Chestiunea totuși nu-i așa simplă. Motivul a fost la modă odată. O poezie *Gute Nacht* are și Geibel (*Athen*). Iată o strofă:

Nun suchen in den Zweigen
Ihr Nest die Vögelein,
Die Halm' und Blumen neigen
Das Haupt im Mondenschein,
Und selbst des Mühlbachs Wellen
Lassen das wilde Schwellen
Und schlummern murmlend ein.
Schlafet in Ruh, schlafet in Ruh!
Vorüber der Tag und sein Schall;
Die Liebe Gottes deckt euch zu
Allüberall.

Se pare că poezia din *Liederkranz* e imitată după Geibel. Iată acum o strofă dintr-o poezie engleză *Good Night* de Hemans:

Day is past!
Stars have set the watch at last,
Founts that thro' the deep woods flow,
Make sweet sounds, unheard till now,
Flowers have shut with fading light.
Good night!

Fără îndoială că Eminescu avea pentru poeții mărunți vreo antologie. Chiar povestitorul popular Fritz Reuter îi era cunoscut¹, precum știa de celebrul, nu-i vorbă, dar prea puțin cititul David Fr. Strauss, hegelianul, și de a lui *Leben Jesu*. «La întrebarea ce și-o face David Strauss, scriitorul lui Isus — spune el în *Christos a înviat* — de mai suntem creștini sau ba, o întrebare la care răspunde negativ,

¹ *Pol.*, p. 343.

noi adăogăm alta: fost-am vreodată creștini? — și suntem dispuși a răspunde *nu.*¹ În *Dicționarul de rime* citează pe P. Heyse², pe Th. Storm³. Își nota bibliografic o *Poetik* (2. Aufl., 1870) de R. Gottschall⁴, de asemeni *Shakespeare* (I—II) de G.G. Gervinus⁵ și *Deutsche Dichtung*⁶ de același, care nu poate să fie decât *Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen*. Și fiindcă e vorba de poetică, întâlnim nota «Horn, *Poesie u. Beredsamkeit*»⁷, prin urmare *Poesie und Beredsamkeit der Deutschen von Luthers Zeit bis zur Gegenwart* [1822] de Franz Horn, *Technik des Dramas* de G. Freytag⁸ și [Hermann] Hettner, *Das moderne Drama* [1852]⁹. Își înseamnă și pe germanistul K. Simrock cu *Die Quellen des Shakespeare in Novellen, Märchen u. Sagen*¹⁰. Nu putea să ignoreze pe Wolfgang Menzel, criticul galofob, editor al unei *Literaturblatt* și prieten cu Gutzkow.¹¹

Firește că nu numai atât a citit Eminescu, dar n-avem știri prea multe despre lecturile sale germane, care, ajutate de o istorie a literaturii, trebuie să fi fost largi și sănătoase, întemeiate mai cu seamă pe citiva poeți mari (Schiller, Goethe, Heine, Lenau).¹²

¹ În ms., la bibliografie, își consemna și *Voltaire* de același (ms. 2291, f. 10).

² Ms. 2278, f. 70. Și o *Poetik* v. Otto Lange (ms. 2291, f. 28).

³ Ms. 2265, f. 123.

⁴ Ms. 2280 (pe carton); ms. 2285, f. 177 (cu oarecare extrase de idei); ms. 2291, f. 28; de același sint notate și *Porträte u. Studien* 1 u. 2 B, Leipzig, Brockhaus (ms. 2285, f. 177 v.).

⁵ Ms. 2259, f. 210 v.

⁶ Ms. 2291, f. 28.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ Ms. 2291, f. 12 (din cărțile pe care probabil le avea).

¹⁰ Ms. 2291, f. 3 v.: Bonn, Marcus.

¹¹ În ms. 2291, f. 2 v. — 3: Wolfgang Menzel, *Kritik des modernen Zeibewusstseins*, Frankfurt am M.

¹² Mai cităm un fragment de scrisoare de la Berlin (1874) către o revistă germană care atacase pe un Johann Jacobi (poetul sau filozoful Fr. Jacobi?) și de unde se vede încă o dată antihegelianismul profund al poetului (cf. Torouțiu, IV, p. 118—119):

Pentru alte literaturi a căror limbă nu-i era cunoscută, poetul va fi avut informații indirecte. Într-un loc¹ trimite la o *Allg[emeine] Literaturgeschichte* de Scherr². Avea apoi la îndemână ieftina « *Universal-Bibliothek* », pe care o recomanda tinerilor împreună cu « *Classische Theater-Bibliothek aller Nationen* »³, iar în hîrtille lui se găsește o fasciculă din « *Both's Bühnen-Repertoire* » (nr. 45), cuprinzînd *Damen und Husaren*, Lustspiel in drei Aufzügen, nach dem Polnischen des Grafen Fredo von J.F.S. Zimmermann⁴.

« De aci înainte, vă asigur, nu mai puneți mîna pe alții... și nici pe un alt Goethe nu-l veți mai avea; în schimb, destui Redwitz-i, Geibel-i și un cîrd de Schelling-i, Hegel-i, Fichte și cum s-ar numi domnii consilieri aulici. [Și desigur n-are nici un merit și nici o vină] că masa aceea de oameni are aceeași strămoși care-i are, că ocupă în lume spațiul care-l ocupă și că a devenit ce-a devenit. Două motoare pun în circulație istoria universală scrisă după calapodul prost al lui Hegel: stomacul și încă ceva ce se poate ușor ghici, deși expresia nu-i de loc delicată. »

¹ Ms. 2257, f. 235, și *Pol.*, p. 21.

² Cartea lui Johannes Scherr, *Allgemeine Geschichte der Literatur*, I—II, Dritte Auflage, Stuttgart, C. Conradi, 1869, este inteligentă și bine informată, cuprinzînd noțiuni despre culturile chineză, indiană, egiptiană, ebreă, arabă, persiană, turcă, elenă, romană, franceză, italiană, spaniolă, portugheză, moldo-valahică, engleză, germană, olandeză, scandinavă, slave, ungară, neogreacă. În vol. II, p. 267, sînt două citate care se pot adăuga la tema din *Mai am un singur dor*, unul din Müller « *Mein Grab sei unter Weiden. / Am stillen dunkeln Bach, / Wenn Leib und Seele scheiden, / Lässt Herz und Kummer nach* », altul din Tieck (« *Dicht von Felsen eingeschlossen, / Wo die stillen Bächlein geh'n / Wo die dunkeln Weiden sprossen, / Wünsch ich bald mein Grab zu sehn* »). În același volum, la p. 303, se scoate un citat din poemul *Ahasver* (1838) al lui Julius Mosen. În fine, tot aici, la p. 405, e un citat din *Iános* de Petöfi, care seamănă cu *Descripția Indiei* (« *In der Mitte Indiens sind die Berge nieder, / Doch dann strecken immer höher sie die Glieder, / Und wo beider Länder Grenzen sich beglichen, / Bis hinein die Berge in den Himmel reichen* »).

³ *Pol.*, p. 61.

⁴ Ms. 2254, la sfîrșit.

8. Literatura engleză

Dintre autorii englezi, Shakespeare îi era cel mai scump. Încă din vremea romanului *Geniu pustiu*, ridica în slavă «geniul divinului Brit», iar mai târziu îi făcea un adevărat elogiu în versuri sub titlul [*Invețații*] *Cărțile mele*¹:

Shakespeare! adesea te gîndesc cu jale,
Prieten blind al sufletului meu,
Isvorul plin al cînturilor tale
Îmi sare-n gînd și le repet mereu.

Îl amintea cu orice prilej și-i cunoștea, probabil, foarte de timpuriu opera întreagă a «celui mai mare poet pe care l-a purtat pămîntul nostru»². Într-o însemnare veche, din vremea șederii la București ca suflleur stă scris așa³: «Urmărirea din partea mea a [a]celeia fete de boieri în Cișmigiu — cînd am venit din Blasiu. Figura — Coriolano!» Este vorba, fără îndoială, printr-o asociație oarecare, de tragedia shakespeareiană *Coriolan*. Fabula lui Meneniu Agrippa citată în cutare articol⁴ s-ar putea să-i fie cunoscută tot de aci. Eminescu începuse să traducă *Timon Atenianul*⁵. *Regele Lear*, *Hamlet* îi vin des sub condei și de cîteva ori citează vorba lui Hamlet (act. II, sc. II): «Ce e Hecuba pentru ei?»⁶. În legătură cu aceste piese face niște considerații asupra dramatismului cecității și nebuniei:

«... pentru a fi frumos, orbul trebuie să fie liniștit. Un orb agitat de spaimă sau de patimi este un spectacol penibil. Tot astfel nebunia reflexivă și numai aceasta este într-adevăr dramatică. Nebunii lui Shakespeare sînt adevărați înțelepți.

¹ Ms. 2262, f. 67.

² *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 179.

³ Ms. 2257, f. 183.

⁴ *Despre program în Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 293.

⁵ Ms. 2254, f. 183—192.

⁶ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 104, p. 128; *Scrieri politice*, p. 143 în ms. 2285, f. 377: «That ist [*sic*] the question».

Cuprinși de o idee fixă, exprimă în maxime paradoxale adevăruri veșnice, dar aceste idei paradoxale, pe care omul cuminte le exprimă c-un fel de agitație, nebunul le spune liniștit, ca un ce cu totul firesc.¹

Într-o notă politică din *Curierul de Iași*, din 1876², traduce, cam slobod și cu comentarii, câteva rînduri dintr-o replică a lui Falstaff (*King Henry IV*, part. I, act. II, sc. IV):

«... Toți promet cu religiozitate publicului că vor face impresia nemuritorului Sir John, admirabilul Sir John Falstaff, cum îl descrie Shakespeare divinul, Sir John, care de o mulțime de ani nu s-a mai văzut genunchii de gros și gras ce este și care a cîștigat aceste invidiabile dimensiuni numai din cauza sentimentalității sale. Ah! Enrichet dragă — strigă Sir John — cînd eram tînăr, eram atît de subțirel, că m-ai fi putut trece prin inelul unui membru de la primărie — dar ce să le faci grijilor și necazurilor, ardă-le focul: ele imflă pe om.»

Altă dată îi vine în minte lui Eminescu «vestitul monolog al lui Sir John Falstaff, în care el dă definiția onorii»³ și pe care îl aplică, parafrazînd cu totul larg, la cazul soldaților români răniți ori morți în Bulgaria. Monologul amintit este de asemeni în *King Henry IV* (part. I, act. V, sc. I):

«... Honour pricks me on. Yea, but how, if honour prick me off when I come on? How then? Can honour set to a leg? No. Or an arm? Or take away the grief of a wound? No. Honour hath no skill in surgery then? No. What is honour? A word. What is in that word, honour? What is that honour? Air...»⁴

Cam în acest spirit comentează Eminescu:

¹ *Scrieri politice*, p. 349.

² *Op. cit.*, p. 186

³ *Opere*, ed. I. Crețu, p. 305.

⁴ *The play and poems of William Shakespeare with notes by the late Edmund Malone, with Dr. Johnson preface, Leipsic, Ernest Fleischer, 1840.*

« Gloria nu se bea, nu se mănincă, nu se îmbracă; ea nu vindecă oasele sfărimate de ghiulele, nu cirpește mantalele rupte prin care suflă amorfitorul crivăt, nu-nlocuiește porumbul crud, pe care l-au mâncat soldații noștri, cu pine caldă, c-un cuvînt, gloria ce-o cîstigi e frumos lucru, dar pentru dînsa e bine ca omul să nu riște nici măcar degetul cel mic... »

Într-un articol din 1879, *Inegalitatea naturală*, Eminescu face un lung citat în traducere din Shakespeare, și anume vorbele pe care autorul englez le pune «în gura cumintelui Ulis »¹:

« Dacă planeteii în vălmășag rău ar rătăci fără regulă, ce grozăvie ar fi! Ce furtună ar fi pe mare, cum ar tremura pămîntul, cum ar turba vînturile! Frica, răsturnarea, groaza și dezbinarea ar rupe la pămînt, ar submina, sparge, dezrădăcina din încheieturi concordia și liniștea dintre state » etc. Citatul este din *Troilus and Cressida*²:

But, when the planets,
In evil mixture, to disorder wander,
What plagues, and what portents? what mutiny?
What raging of the sea? shaking of earth?
Commotion in the winds? frights, horrors,
Divert and crack rend and deracinate
The unity and married calm of states
Quite from their fixture? etc.

Bănuim că și «Casandra din Troada», citată în alt articol din 1878, provine din lectura aceleiași piese.³

Amintirea lui Ariel într-o însemnare dintre cele mai vechi poate fi o dovadă că a citit *Furtuna*⁴. Un alt fragment, într-o critică a dramelor lui Bolintineanu⁵, arată admirația pentru Shakespeare și extensiunea lecturilor la anul 1870:

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 419—420.

² *The play* etc., p. 578.

³ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 310.

⁴ Ms. 2262, f. 4.

⁵ *Scrieri politice*, p. 58.

«... Într-adevăr, cînd iei în mină opurile sale, care se par așa de rupte, așa de fără legătură în sine, și se pare că nu e nimica mai ușor decît a scrie ca el, ba poate a-l și întrece chiar prin regularitate. Însă poate că n-a existat autor tragic care să fi domnit cu mai multă siguritate asupra materiei sale, care să fi țeșut cu mai multă conștiință toate firele operei sale, ca tocmai Shakespeare; căci ruptura sa e numai părută, și unui ochi mai clar i se arată îndată unitatea cea plină de simbolism și de profunditate care domnește în toate creațiunile acestui geniu puternic. Goethe — un geniu — a declarat cum că un dramaturg, care cetește pe an mai mult de una piesă a lui Shakespeare, e un dramaturg ruinat pentru eternitate. Shakespeare nu trebuie cetit, ci studiat, și încă astfel ca să poți cunoaște ceea ce-ți permit puterile ca să imiți după el, căci, după părerea mea, terenul shakespeareian, pe care d. Bolintineanu ar fi putut să-l calce mai cu succes, ar fi fost acela al abstracțiunii absolute, cum sînt d.e. *Visul unei nopți de vară*, *Basmul de iarnă*, *Ceea ce vreți* etc.»

Va să zică Eminescu citise *Midsummer-Night's Dream*, *Winter's Tale*, *What you Will*.

Apoi găsim reflexe shakespeareiene în proiectele poetului. Irina din *Grue-Sînger* ar fi fost, prin complicitatea cu Mihnea-Singer, soțul ei, o Lady Macbeth. La fel, Bogdana, soția lui Sas, din *Bogdan-Dragoș*. În această piesă, scena transmiterii coroanei de către Dragul, cu greutatea bătrînului de a se despărți de ea, aduce aminte (cu deosebiri de caractere) de aceea din *A doua parte din Henric al IV-lea* (act. IV, sc. IV). Mira din proiectul de dramă cu același nume, așezată în epoca lui Ștefăniță-vodă, acea «vergină ce-a visat cerul» cu sufletul învelit în mister, e o nebună ca Ofelia din *Hamlet*. Numele «Iuliu Cezar», pus asupra și în apropierea unei note arătînd intenția unei drame *Mihaiu [cel Mare]*, nu credem să arate gîndul unei drame despre eroul antic, cît propunerea ca uciderea mișlească a lui Mihai să fie condusă după aceea a lui Cezar (și avea în vedere probabil tragedia lui Shakespeare).

În proiectul *Mira* (epoca Mihai Viteazul), Mira e adormită cu un narcotic. Ca și în *Romeo și Julieta*, moartea aparentă a fetei stârnește o mare durere în tînăr, așa încît tatăl e nevoit a fîgădui c-o va învia. Afară de aceasta, Mira e lunatică. Reprezentațiile de teatru în teatru sînt caracteristica lui Shakespeare (*Midsummer-Night's Dream*, *Hamlet*, *Taming of the Shrew*). Și în *Mira* vom întîlni o «comedie» la curte. Meditațiile mizantropice ale lui Alvarez de Bilbao, în subterană, în fața unei țeste goale (*Avatarii faraonului Tlă*) sînt înrudite cu ale lui Timon Atenianul. În fine, în *Dicționarul de rîme* întîlnim pe Desdemon¹, care e Desdemona din *Othello*.

Eminescu ar mai fi cunoscut și *Faust* de Marlowe², foarte popular în Germania. Într-un manuscris³ aflăm o sentință de William Temple («O dorință neliniștită în sufletele oamenilor de a fi ceea ce nu sunt și de a avea ceea ce nu au este rădăcina a toată imoralitatea»). Temple fusese servitorul lui Swift, pe care nu ne vine să credem că Eminescu nu-l citise, mai ales că relativitatea lumilor după dimensiunile indivizilor trebuia să-i fie foarte pe plac. În treacăt fie zis, Eminescu începuse a da unele raite prin istoria și literatura Marelui Britanii. Într-un caiet⁴ își însemnează următoarele:

«Puține ore înainte morții ei, Maria Stuart a compus poezia aceasta în limba latină:

O Domine Deus!
Speravi in Te;
O care mi Jesu
Nunc libera me;
In dura catena
In misera poena
Desidero Te;

¹ Ms. 2265, f. 139.

² O. Pursch, *Amintiri*, în *Ramuri*, IV, 1909, p. 509—510.

³ Ms. 2258, f. 163 v.

⁴ Ms. 2258, f. 163 v.

Languendo, gemendo
Et genuflectendo
Adoro, imploro
Ut liberet¹ me!»

De *Robinson Crusoe* ştia din copilărie. I-l citea fratele mai mare, Şerban²:

Şi el citea pe Robinsen,
Mi-l povestea şi mie.

Pe Defoe îl pune şi în *Dicţionarul de rime*.³

Noaptea lui Young se pare că le avea în tălmăcire românească din 1835⁴, pe Ossian îl citează (poate după Goethe) într-un fragment din *Geniu pustiu*, iar într-un vers din *Antropomorfism*⁵:

Pe tipic îi face curte Lovelace de la coteţe

face aluzie la popularul roman *Clarisse Harlowe* al lui Richardson. La un curs din Berlin asupra pesimismului sub perspectiva istorică⁶ aflase de Byron, de Shelley şi i se cita *Queen Mab* a acestuia din urmă. Desigur că Eminescu nu s-a mulţumit numai cu atât. Byron îndeosebi ieşea în cale în felurite traduceri şi fragmentar chiar în autori clasici (Goethe, Heine). Aforismele lui Thomas Moore, pe care plănuieşte să le aşeze într-o carte de lectură⁷, aceea pe care i-o ceruse Maiorescu, sînt luate din C. Negruzzi. Numeroase traduceri de versuri mai putea întîlni însă printre poeziile lui F. Freiligrath. Mai descoperea apoi că drama *Rienzi* a lui Bodnărescu era o

¹ În ms.: *liberas*.

² Ms. 2259, f. 279.

³ Ms. 2308, f. 53 v. În ms. 2289, f. 80: « Bourke » [sic].

⁴ Ms. 2278, f. 80 v, — 82.

⁵ Ms. 2281, f. 51 v. — 65 v.

⁶ Ms. 2276, II, f. 6 26 (*Socialer Pessimismus bei Byron u. Shelley*). *Don Juan* al lui Byron era considerat acolo «der Epos des 19 Hunderts». În ms. 2291, f. 43, aluzie: «über Byrons Manfred». Era pomenit şi Buckle (ms. 2276, II, f. 6).

⁷ Ms. 2306, f. 1.

dramatizare a romanului cu același nume al lui Bulwer Lytton¹, care se află tradus în «Universal-Bibliothek» (nr. 881—885). Din autorii americani, Eminescu citise, poate sub inspirația lui Titu Maiorescu, reapărat pe Edgar Poe (din care ar fi tradus, prin mijlocirea limbii franceze, *Morella*)², pe Bret Harte³ și pe Mark Twain⁴.

Întîia impresie citind însemnarea *Bedlem-Comödie* e că ar fi vreo aluzie la o piesă germană, de care noi n-avem știință. Dar versurile sînt originale și cu nota satirică a lui Eminescu. Bedlem este numele unui celebru ospiciu de alienați, al lui «Bethlehem hospital» din Londra, ceea ce lămuirește prezența eroului nebun. S-ar părea că poetului care celebrase «sfînta Golie» i-a lucit o clipă ideea unei lucrări dramatice în care nebunia să simbolizeze o caracterizare sau o soluție a vieții. Oricum, numele ne duce spre literatura engleză și nu putem uita că prin acea vreme (8 octombrie 1876) Eminescu publica în *Curierul de Iași* traducerea nuvelei *Morella* de Edgar Poe, făcută întîi de Veronica Micle și probabil revăzută sau din nou alcătuită de el. Însă în *Istoriile extraordinare* sînt unele sunete asemănătoare, ce puteau obișnui urechea poetului cu vorba Bedlam, și anume *Cîntecul lui Tom O'Bedlam* din fruntea *Aventurii fără pereche a unuia Hans Pfall*, și *Bedloe* din *Amintirile d. August Bedlo*. Și A. Barbier face aluzie la acest ospiciu londonez (*Bedlam, in Iambes et poèmes*).

¹ *Scrieri politice*, p. 59. În ms. 2259, f. 278, citat și [W.] Scott.

² *Curierul de Iași* din 8 oct. 1876. În *Dicț. de rime* (ms. 2308, f. 53 v.): Poe.

³ *Scrieri politice*, p. 343.

⁴ *Fintina Blanduziei* din 18 dec. 1888. O însemnare din ms. 2257, f. 105 urm., poartă titlul *Die amerikanische Dichtung der Gegenwart*. Acolo e transcrisă o poezie în limba germană despre «die Geburt Kamas oder Kamadevas, der indische Liebesgott», fiecare strofă sfîrșindu-se cu «Als Kamadeva kam». Se vorbește, între altele, în aceste notițe, de scenariile peisajului american, de pădurile virgine, de prerii, de gigancii munți de stîncă.

9. Alte literaturi

Aflăm în scrierile și manuscrisurile poetului oarecare indicații de lecturi și din alte literaturi. Știa de «comediile cele populare ale poetului danez Holberg»¹ de un «autor norvegian, românilor prea puțin cunoscut, dramaturgul Bjørnstjerne Bjørnson»². Și vine numaidecît întrebarea: cu asemenea curiozitate, să nu-l fi cunoscut oare tocmai pe Ibsen, tradus din belșug în «Universal-Bibliothek»? Din literatura maghiară pomenea de Petöfi³, de marele maestru al francmasonilor, Pulsky⁴, și de Mauriciu Iokay (*Geniu pustiu*):

«Un june aplecat asupra unui biliard scria cu creta pe pânura verde. Cugetam că e din vița lui Arpad și că și-o fi scoțind din rezervorul memoriei sale vreun dulce nume de

¹ *Pol.*, p. 62.

² *Pol.*, p. 61.

³ *Ibid.*, p. 343.

⁴ *Ibid.*, p. 22. Franz Pulsky, proscris din cauza participării lui la revoluția din 1848, se întorsese în patrie în 1867. De aci încolo e celebru pentru salonul lui literar (cf. V. Tissot, *Voyage au pays des tziganes. La Hongrie inconnue*, X-e éd., Paris, 1880, p. 504). Vezi trad. în *Familia*, 1867.

E interesant că într-un ms. Eminescu descrie pusta maghiară, dacă nu cumva traduce un text străin (ms. 2257, f. 371): «Șesul nemișcat seamănă în adevăr cu marele ocean în formă solidă. Milă cu milă se-nlînde în apăsătoare monotonie care te-nfiorează și nu e întreruptă nici prin sat, nici prin casă, nici prin arbori. Numele „Pusztá” înseamnă pustie... Și-n adevăr, e pleșuvă, goală, deșartă și n-are nici măcar apă curgătoare. Ici și colo se ridică în văzduh capătul lung al unei fintini cu cumpănă, ca brațul unei fantasme sau ca calargul unei corăbii inecate. Din cînd în cînd se vede o cireadă de vile, căutînd pășune, păscute de-un om calare. Încolo nu se mai vede nici o ființă viețuitoare, doar cîte o cocoară or vreun cocostire singuratec, care se leagănă-ntr-un picior pe vro mlaștină acoperită c-o coajă albă de natron, sau cîte-un uliu care, sus din aer, caută pradă. Cea mai adîncă tăcere domnește în pustiu, și dacă o-ntrepuie strigătul unui păstor sau mugetul unei turme, tonul te sperie, care, adus de aripele vîntului în ureche, nu știi de unde vine.»

iubită sau vreun ideal unguresc din romanele lui Mauriciu Iokay.»

Peste orinduirea de hronograf și meditația asupra ruinelor din *Memento mori* domnește mereu faustianismul, comun operelor din această epocă, ce constă în întrebarea asupra finalității lumii. O paralelă cu faustiana *Tragedie a omului* (*Az ember tragédiája*, 1861), a lui Madách Imre, fundată aceea pe reîncarnarea succesivă a lui Adam, metodă folosită de Eminescu în proză, arată înrudiri. Și la Madách aflăm un lung spațiu hronografic, începând din Cer și trecând prin Egipt, Atena, Roma, Bizanț, Praga (sec. XVIII) și, de reținut, prin Revoluția franceză și epoca burgheză a capitalismului (Londra).

Romanta *De ce nu-mi vii* a căpătat și ea un izvor, de astă dată unguresc:

Hull a levél, száll a madár,

Itt az ősz.

Galambon a kebelemre,

Mért nem jössz?¹

«Frunza cade, se duc păsări, / Toamna e aci. / Puiculiță, în brațul meu / De ce nu vii?» (Ghiță Pop, în *Conv. lit.*, XXX, 1.I.1896). Bunul-simț nu află însă nici o asemănare.

Într-o poezie (*Printre stînci de piatră seacă*) vorbește de o daină²:

Vezi cum luna înghețată

Printr-al nourilor hău

Trece ca și visul greu.

¹ Iată traducerea juxtalineară: «Cade(hull) frunza (a levél), se naltă (száll) păsările (a madár), aici (itt) [este] toamna(az ősz), perumbița (galambon) la (-re) pieptul [meu] (a kebelem) de ce (mért) nu (nem) vii (jössz)?»

² Vezi și ms. 2254, f. 85, v. Versurile sînt în legătură și cu ideea de «fată nebună» și apar prin preajma proiectelor cu *Mira*. Astfel (ms. 2254, f. 25 v.): «Daina fata cea nebună / Plinge noaptea prin pripor / Cum o buhă la izvor / Țipă-n luncă, țipă-n lună / Al ei cîntec plîngător.»

Sună-n noaptea descîntată
Cîntul trist din ceasul rău.

Este daina cea bătrînă
Care cîntă noaptea-n crîng,
Pe cînd stelele se sting,
Pe cînd frunzele-abia sună,
Pe cînd apele-abia plîng!

Oricît s-ar pune această compunere în legătură cu vreo credință din popor, fiind vorba, după chiar însemnările poetului, de lunatecii care « fac luna o zină, dindu-i un imperiu de voință și capricii »¹, este vădit că Eminescu are în minte dainele lituaniene, de care putea lua cunoștință prin Herder, traducător al citorva în *Stimmen der Völker in Liedern* (I, 11 — 18), sau prin Lessing, care într-una din *Literaturbriefe* (XXXIII) citează două daine după traducerea lui Ruhig (*Betrachtung der lithauischen Sprache*).²

Faustianismul lui Ștefăniță din *Mira* e întărit de cuvîntul «Twardowski» pus de Eminescu în lista *Dodecameronului* și care e numele unui legendar Faust polonez, matematician și fizician trăind în Cracovia pe vremea lui Sigismund August (sec. XVI). Ca și eroul lui Goethe, Twardowski se vinde diavolului spre a sorbi adînc din viață. Printr-un cîntec mistic izbutește să sfarme pactul, însă va sta pînă la judecata de apoi între cer și pămînt. Mickiewicz (1820), Kraszewski (1879) și alții au tratat figura lui Twardowski, pe care Eminescu n-a putut-o cunoaște decît prin cel dintîi sau prin referințe, cum ar fi studiul lui Vogl, *Twardowski der polnische Faust* (1861).

¹ *Pol.*, p. 270.

² Două cîntece lituane și printre poeziile lui Ad. von Chamisso (*Die Waise, Treue Liebe*). În *Odes et Ballades* de V. Hugo (XVII) e citat un *Daino lithuanien*.

Din literatura rusă poetul admiră pe Gogol, al cărui *Revizor general* îl dă drept pildă pentru adevăratul teatru. Comedia aceasta o văzuse reprezentată, dar Eminescu citise și proza scriitorului rus, fiindcă ne citează din *Suflete moarte*¹:

«Gogol însuși, cel mai glumet scriitor al rușilor, a avut în suflet un fond de nepătrunsă melancolie, care a fost în stare să-i nimicească spiritul sub greutatea ei. Pentru a descrie caracterele oamenilor, autorul caută un pretext, adesea îndestul de ingenios. În romanul *Suflete moarte* un cavaler de industrie își face următorul calcul:

„Guvernul rus vrea să răscumpere pe robii, dar catagrafia locuitorilor se face numai din cinci în cinci ani, prin urmare toți robii cîți mor pînă la facerea unei noi catagrafii sunt trecuți în registre ca fiind în viață. Cumpărînd sufletele moarte, voi putea să le vînd guvernului cu prețuri scăzute, dar fiindcă pe mine nu mă vor costa nimica, am totuși perspectiva de a face avere.“

Astfel el colindă toată Rusia și trece drept un emisar secret, și mai misterios încă prin împrejurarea că se ocupă cu cumpărarea de oameni „morți“. Trezite prin arătarea misteriosului străin, caracterele dintr-un oraș de provincie se desfășură împrejurui cu o varietate rară, iar sfîrșitul?... Necunoscutul călător redispăre în întunericul din care ieșise, și lumea în urmă-i rămîne cum a fost înaintea venirii lui.»

Compararea portretului din *Sărmanul Dionis* cu cel din *Portretul* lui Gogol e de natură să ne facă să bănuim o legătură, intrucît în amîndouă nuvelele e caracteristică penetrația ochilor și în amîndouă portretul sare jos din cadru.

Deasa folosire a imaginii «roze de Șiraz», obsesia tranșafirilor așadar, vine fără îndoială din citirea *Gulistanului* lui Saadi sau a *Divanului* lui Hafis². Din cel dintîi putea găsi

¹ *Pol.*, p. 343 urm.

² «...a citit el mult din literatura indică și persană... Citise... și frumoasele versuri ale lui Hafis din literatura persană...» (Stefanelli, *Amint.*, p. 72). O traducere din persană a *Divanului* lui Hafis dăduse Josef von Hammer. Pe aceasta o consultase Goethe.

traduceri în Herder (*Aus Sadis Rosenthal*), din cel de al doilea imitații în Platen (*Nachbildungen aus dem Divan Hafis*). Știa și de Firdusi, pe care îl cita într-un șir de terține¹, vorbind de sufletul poetului, care

Alege forme dulci în orice limbă,
Acuma-l vezi umblînd cărarea dreaptă,
Acum pe-a lui Firdusi cale strîmbă.

Dar orișicînd el alta nu așteaptă
Decît ca ție, suflete, să-ți placă,
Tu să-l aprobi cu gura înțeleaptă.

În sfîrșit, de *Halima* amintește chiar în *Sărmanul Dionis*, cu prilejul jocului de cărți care «era o poveste lungă și încurcată, cîă din *Halima*», și de altfel va încerca să facă în versuri un basm de *O mie și una de nopți*.

Pomeneste și de Șeherezade².

Ce-i lumea asta, mă întreb acuma,
Au nebunit-au sau domnește ciurma?
De-acopăr moartea, ranele hidoase
Cu vii, cu-amorul, cu beții, cu gluma?

— Ba nu — răspunse-atunci Șeherezade —
Nu vrei să vezi așa precum se cade.
Viața lor un vis al morții este,
Azi pradă ei, iar mîni ea o să-i prade.

¹ Terține cu un conținut asemănător și în ms. 2283, f. 113—114; de asemeni versuri cu Firdusi în ms. 2262, f. 20: «Eu doream odată să vină / Inspirarea cea streină / Care-n lira lui Firdusi / În gaze-luri se combină, / Mindru vis de roze roșii / Ca la Șiraz în grădină.

Fr. Rückert făcuse și el traduceri din Hafis, din Firdusi și din Saadi, însă acestea au apărut postum în 1877, 1882. E puțin probabil ca Eminescu să le fi cunoscut.

² Ms. 2262, f. 75.

10. Literatură indică

După Titu Maiorescu, Eminescu era cunoscător «al credințelor religioase, mai ales al celei creștine și buddhiste», și «admirator al Vedelor», ceea ce în linii generale este neîndoios. Întia cunoștință despre budism o are poetul, nici vorbă, din Schopenhauer. La o prelecțiune pe care Maiorescu o ținuse în Iași, la 19 februarie 1876, Eminescu n-avusese putința să fie de față. Numai *Convorbiri literare* (1867 — 1868, p. 14) dădeau această prescurtare:

«A treia prelecțiune ținută de d. Maiorescu a avut de obiect buddhismul (Khagiur). După o introducere despre studiul sanscrit, autorul a trecut la literatura acestei limbi, în special la Khagiur, colecțiunea ideilor morale și religioase a buddhismului, și, descriind în larg starea poporului indic după împărțirea sa în caste (conform cu legislațiunea lui Manu), a desprins necesitatea unei reforme care a fost întreprinsă de Buddha. După aceasta a explicat din punctul de vedere filosofic nihilismul (nirvana) faimoasei religiuni asiatice.»

Maiorescu se ocupă dar de literatura budistă canonică, de «cele trei coșuri ale legii», de *Tipiṭṭka*. Izvoarele lui, ca știutor și de limba engleză, nu puteau fi, la acea vreme, în afară de *History of Ancient Sanscrit Literature* a lui Max Müller¹ și de *Introduction à l'histoire du bouddhisme* a lui Burnouf, prea multe. Din literatura propriu-zis budistă, numai *Dhammapada* era tradusă în latinește de Fausböll (1855) și în limba germană de A. Weber. (1860). Pe aceștia va fi fost în măsură să-i cunoască și Eminescu la vremea potrivită, deși, citind pe Max Müller², el se gindește la *Lectures on the science of language*, tradusă în nemțește. Din Schopenhauer n-avea prea multe de învățat. Acesta se slujise aproape numai de *Oupnek'hat*, adică de traducerea latină făcută

¹ London, 1859. Max Müller însemnat în ms. 2257, f. 27.

² *Pgl.*, p. 310.

printr-o versiune persană de Anquetil Du Perron din *Upnişads*, de Colebrooke, de Spence Hardy (*Manual of Buddhism*), şi, fireşte, de cit se tradusese în limba germană. Vedele în toată întinderea lor nu le avusese la îndemână. Eminescu se întimplă să găsească la Berlin pe un mare indianist. Printre cursurile ce se ţineau acolo, probabil în semestrul de vară 1874, sint însemnate în hirtile lui următoarele două¹:

«Ebel, *De iusta ratione linguae sanscritae in linguarum comparatione*. Merc. XI—XII.

Weber, *Kalidassae Malakagnimitra*. Luni şi Joi III—IV.»

Lui Albrecht Weber i se datoreşte o foarte bună istorie a literaturii indice, sub titlul *Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte* (1852), şi tot el e traducător al

¹ Ms. 2280, f. 34 v. Iată în întregime programul cursurilor:

«Beseler, *De jure publico civitatum unitarum Americae septentrionalis*, die Merc. h. X—XI.

Bruns, *De romanorum ordine privatorum judicorum*. Sat. h. VIII—IX.

Gneist, *Jus publicum Angliae hodiernum*. d. Sat. hor. IV—VI.

Behrend, *Fontes juris germanici*. L. IV—V.

Ordinis medici.

Al. du Bois-Reymond, *De mensura temporis in nervorum et musculorum actionibus*. Sat. IX—X.

Ordinis philosophici.

Dove, *Optices phaenomena*. Marţi şi vineri d. 5—6.

Ebel, *De iusta ratione linguae sanscritae in linguarum comparatione*, Merc. XI—XII.

Weber, *Kalidassae Malakagnimitra*. Luni şi joi III—IV.

Zeller, *De natura religionis*. Merc. et Sat. IX—X.

Bastian, *De mythologia comparativa*. Jov. 4—5.

Bellermann, *Historiam musices aevi medii inde ab initio doctrine Christianae usque ad Franconum de Colonia*. Marţi şi vin. 9—10.

Erman, *Observationum geographicarum et physicarum*. Jov. Ven. 9—10.

Kiepert, *Geographiam et ethnographiam Europae antiquam quatenus horis*. Merc. Samts V—VII.

Petermann, *Grammaticae linguae Chaldaicae*. Jov. 3—4.

Poggendorff, *Geographiam physicam*. Merc. et Samb. 11—12.

Steinthal, *De origine linguae generisque humani*. Merc. 6—7.»

textului *Dhammapada*. Prin Weber trebuie să fi avut Eminescu noțiunile generale asupra literaturii sanscrite. Când spunem că Eminescu a citit *Vedele*, ne gândim, firește, la *Rigveda-Samhitā* din clasa «colecțiunilor» (*Samhitās*, fiindcă literaturii vedice îi mai aparțin încă două clase de texte: *Brāhmanas* (comentariile) și *Aranyakas* și *Upaniṣads* (meditații de anahoreți și inițieri), și chiar cea dintâi clasă se compune din patru colecții (*Rigveda*, *Aiḥarvavedā*, *Sāmaveda* și *Jajurveda neagră și albă*)¹. Dar nici *Rigveda* propriu-zisă n-o putuse citi într-un text organizat decît sau în 1875, cînd apare o culegere sub titlul *Siebenzig Lieder des Rigveda* (Tübingen), tradusă de Karl Geldner și Adolf Kaegi, sau în 1876 și 1877 cînd apar două volume de traduceri metrice ale lui H. Grossmann (Leipzig). Pînă atunci Eminescu se putea informa din fragmente publicate în opere de sinteză. În *Columna lui Traian* din 1876², Hasdeu recenzează două cărți de Alfred Ludwig, apărute la Praga în 1875 (de același autor se anunță și o traducere germană a *Rigvedei*): *Die Nachrichten des Rig und Atharvaveda über Geographie, Geschichte, Verfassung des alten Indien: Die philosophischen und religiösen Anschauungen des Veda in ihrer Entwicklung*. La p. 480 se anunță la *Notițe*: «D-l dr. G.D. Georgian, elevul lui Abel Bergaigne din Paris și al lui Brockhaus din Leipzig, a obținut permisiunea — ni se spune — de a deschide la Facultatea de litere din București un curs liber de limba sanscrită, menit a înlesni studenților înțelegerea cursului de filologie comparativă al d-lui B.P. Hasdeu».³ Maiorescu, Hasdeu, Odobescu (ba chiar Eliade), pe felurite căi, arătase cunoștințe în această direcție. Povestirea din care face

¹ Cf. Dr. M. Winternitz, *Geschichte der indischen Literatur*, I—II, 2. Ausgabe, Leipzig, 1909, 1920.

² VII, 1876, tom. 1, p. 236—237.

³ În 1876 V. Burlă ceruse Rectoratului Universității din Iași favoarea de a ține niște lecții de limba sanscrită. Cf. G. Călinescu, *Știri despre Maiorescu și contemporanii săi Burlă și Petrino*, în *Jurnalul literar*, 1939, nr. 5.

parte *Rugăciunea unui dac* și în care e parafrizat *Imnul creațiunii* (Rv., X, 129) a fost compusă între dec. 1875 și iulie 1877, după chiar însemnarea poetului, și tot în 1877, ca după o lectură proaspătă, Eminescu scria (*Bătrînii și tinerii*¹):

«Cîtim azi cu plăcere versurile bătrînului Omer, cu care petreceau odată neamurile de ciobani din Grecia, și imnele din *Rig-Veda*, pe care păstorii Indiei le îndreptau luminii și puterilor naturii, pentru a le lăuda și a cere de la dinsele iarbă și turme de vite».

Din celelalte colecții, e puțin probabil ca Eminescu să fi citit ceva, deși o traducere veche din *Sāmaveda* exista în nemțește (de Th. Benfey, Leipzig, 1848). Din *Brāhmanas*, cu atât mai puțin, fiindcă textele acestea erau cunoscute mai mult specialiștilor. Despre *Upanișads*, așa de hotărîtoare în ce privește gîndirea brahmanică, nu putea avea la acea vreme și cu mijloacele sale decît o informație indirectă, prin Schopenhauer, prin Weber, însă desigur că acel curs, *Cosmogonie der Inder*, de la care și-a luat cîteva însemnări², se bîzua și pe aceste texte.

Colegii de studenție de la Viena își aminteau că încă de acolo Eminescu citea, în afară de *Sakuntala*, «eposuri străvechi ale Inzilor» și *Vedele* în nemțește, făcînd rezumate și memorizînd. «Idealul meu — zicea el — e Nirvana.»³ După Slavici el cunoștea învățăturile lui Buddha, iar Stefanelli afirmă că Eminescu citise nici mai mult nici mai puțin *Rāmāyana* și *Māhābhārata*.⁴ Desigur că prietenii

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 179.

² Ms. 2276, II.

³ V. Gherasim, *Em. la Viena*, în *Jun. lit.*, 1923, p. 374—379.

⁴ Sprijinindu-se pe un vers din poezia din tinerețe *Amicului F. I.*: «Voi cînd mi-or duce îngerii săi / Palida-mi umbră în *albul munte*», Bogdan-Duică afirma că Eminescu avea de pe atunci cunoștințe hinduiste, întrucît în *Māhābhārata* se vorbește de un *munte alb* al zeilor, Kailasa (*Mihai Eminescu*, III, fasc. 8, p. 58—60). Argumentația nu ni se pare convingătoare.

n-aveau idee ce sînt *Vedele*, fiindcă am văzut că la acea vreme nu ar fi fost în stare să le cunoască decît fragmentar, în cărți sintetice. Cît despre epopeile indice, ele sînt așa de lungi, încît citirea lor ar fi însemnat o adevărată specializare, și de altfel o traducere integrală în nemțește sau în franțuzește nu exista¹. Episodul *Sakuntala* din *Māhābhārata* era popular prin drama lui Kalidasa. Un alt episod celebru, *Nala și Damayanti*, fusese tradus de Fr. Rückert.² *Bhagavadgitā* apărea chiar atunci în două traduceri noi, a lui Fr. Lorinser (1869)) și a lui R. Boxberger (1870). Acest frumos episod; pe care îl cunoaște și Schopenhauer, îl va fi citit Eminescu și-i va fi plăcut acea parte în care se lămurește lui Kṛṣṇa lipsa de putere a morții, idee pe care o va folosi în *Murșan*:

« Wer da den einen für den Töter erklärt und den anderen für getötet hält — die wissen beide nichts. Denn der Mensch tötet nicht und wird nicht getötet. Er wird nicht geboren und stirbt niemals und niemals wird er, wenn er einmal entstanden ist, aufhören zu sein. Ungeboren, beständig, ewig und uranfänglich, wird er nicht getötet wenn der Leib getöten wird... Wie ein Mann alte kleider abwirft und andere neue anzieht, so wirft der Mensch die alten Leiber ab und nimmt andere neue an. Ihn verwundet kein Schwert, ihn brennt kein Feuer, ihn netzt kein Wasser, ihn dürst kein Wind aus...³

¹ Traducerile franceze sînt și ele fragmentare: *Fragments du Māhābhārata* traduits en français sur le texte sanscrit de Calcutta par Th. Pavie, Paris, 1844; *Le Māhā-Bhārata*, Poème épique... plus communément appelé Vēda-Vyasa c'est-à-dire le compilateur et l'ordonnateur de Vēdas, traduit par Hippolyte Fauche, I—X, Paris, 1868—1870; Ph. E. Fonceaux, *Le Māhābhārata*, onze épisodes tirés de ce poème épique, Paris, 1862.

² *Nal und Damayanti*, Eine indische Geschichte bearbeitet von Fr. Rückert, Frankfurt a. M., Verlag von Joh. Dav. Sauerländer, 1838 [II Auflage; I. Aufl., 1828].

³ Apud Winternitz, *op. cit.*, I, p. 368.

Din *Rāmāyana* nu putea să cunoască decît fragmente, afară de împrejurarea că ar fi avut la îndemînă traducerea franceză a lui H. Fauche. Prin Rückert, Bopp, A. W. și Fr. von Schlegel¹ și poate prin prescurtarea cărții a doua în versiunea lui A. Holtzmann (Karlsruhe, 2. Aufl, 1843) ar fi fost în stare să-și facă o idee și despre acest epos.

În *La aniversară* se află aceste rinduri:

« Vorbiră mai departe — de astă dată mai intim — nu despre amor, însă totuși despre lucru serios — despre căsătorie, cum ea fondează statele, care-i originea căsătoriei la indieni, tot lucruri adînci. »

E cu putință ca de la același Weber, Eminescu să fi auzit ceva despre literatura indică de ritual, în legătură cu căsătoria, căci în colaborare cu E. Haas acesta va publica în *Indische Studien* (V) o cercetare intitulată *Die Heiratsgebräuche der alten Inder nach den Grihyasûtra*.

Pe Eminescu trebuia să-l atragă latura metafizică a literaturii sanscrită. În *Rugăciunea unui dac*, în *Luceafărul* dădea definirea spiritului universal²:

Astfel și pasăre și om
Și soarele și luna
Se nasc și mor în sfîntul Brahma
În care toate-s una.

*

Și mii de veacuri, neam de neam
Ca soarele și luna
Se nasc și mor în sfîntul Brahm
În care toate-s una.

Eminescu pare a lua expresia « Brahma » cu sensul de « Brahm », cu toate că între ele e o deosebire, pe care, în lungul capitol *Indien* din *Philosophie der Geschichte*, Hegel

¹ Fr. v. Schlegel, *Über die Sprache und Weisheit der Inder*, 1807, cu trad. din *Rāmāyana*, cartea de legi a lui Manu, *Bhagavad-gītā* și ep. *Sakuntala* din *Mahābhārata*.

² Botez, p. 429.

o lămurește foarte bine. Brahmă este termenul întii al trinității Brahmă, Vișnu (Crișna), Siva, iar Brahm este substanța primordială:

«...Andere Engländer... meinten, Brahm sey ein nichts-sagendes Epitheton, das auf alle Götter angewendet werde; Wischnu sage; ich bin Brahm; auch die Sonne, die Luft, die Meere werden Brahm genannt. Brahm sey so die einfache Substanz welche sich wesentlich in das Wilde der Verschiedenheit aus einander schlägt. Denn diese Abstraktion, diese reine Einheit ist das Allem zu Grunde Liegende, die Wurzel aller Bestimmtheit.»

De aceea îl vedem pe Eminescu preocupat mai ales de budism. Caietele îi sînt presărate cu numele lui Buddha-Șakya-Muni, și pe acesta îl cita și ca simbol de împăciuire cu prilejul Învierii (*Christos a înviat*):

«De mai multe mii de ani Buddha-Șakya-Muni visează împăcarea omenirii, liniștea inimei și a minții, îndurarea și nepismuirea, și cu toate aceste de tot atîtea mii de ani, de la începutul lumii, războaiele presură pămîntul cu sînge și cu cenușe».

Se vede îndată că Eminescu avea cunoștință de cuprinsul legilor budistice din *Tipitaka*. S-ar zice chiar — dar aceasta e o simplă alăturare fără dovezi mai temeinice — că insula lui Euthanasius ar fi o simbolizare a nirvanei din *Suttanipāta* (V. 11):

« — Spune-mi, o, slăvitule, o insulă — zise venerabilul Kappa — pentru aceia care se află în mijlocul apei, sub umflarea înspăimîntătorului torent, doborîți de bătrînețe și de moarte. Numește-mi o insulă, pentru ca această supărare să nu mai fie.

Pentru aceia care se află în mijlocul apei, o, Kappa — zise prea înălțatul [Buddha] — sub umflarea înspăimîntătorului torent, doborîți de bătrînețe și de moarte, îți spun o insulă, o Kappa.

Această insulă fără pereche, în care orice lucru dispare și orice legătură încetează, o numesc nibbâna [nirvâna], distrugerea bătrâneții și a morții.»¹

Cit despre Kalidasa și a lui *Sakuntala*, găsim însemnări mai peste tot. Îl introducea și într-un vers²:

Din mii de mii de vorbe consist-a voastră lume,
Nu cea altă lume, a geniului rod,
Căreia tot pământul e numai un isvod
Pe care se înalță pământ și om și cer
În gând la Kalidasa, pe buza lui Omer.

În timpul boalei se gîndea și la o comedie avînd ca erou pe dramaturgul indian («*Kalidâsa, Nevasta lui Kalidâsa, Amorul lui Kalidâsa*. Com. V acte») ³. E de presupus că Eminescu va fi cunoscut și alte drame de Kalidasa, precum *Urvashi*, *Malavika* și *Agnimitra*, și un sprijin în această presupunere este cursul lui A. Weber.⁴

Cite un punct de bibliografie poate da naștere părerii că poetul știa limba sanscrită. Adevărul este că în timpul boalei, cuprins de mania lingvistică, făcea planuri și în această direcție, începînd cu ideea unei cărți de vizită cu litere sanscrite⁵. Învățase, ce-i dreptul, să formeze literele⁶ și-și făgăduia cu tot dinadinsul să se așeze pe muncă⁷:

«Καβαλλα Αμβει σαυχαριτε. Τρέβους σά-ncep prin a serie sunete comune sanscrite și sunetelor române și să scriu românește atît în sunetele simple cit și cu legăturile.

¹ *Testi di morale buddistica (Dhammapada, Suttanipata, Itivut-taka)*. trad. E. Pavolini, Lanciano, Carabba, p. 91—95.

² Botez, p. 384.

³ Ms. 2266, f. 19 v.

⁴ Orientări generale despre *Rigveda*, *Atharvaveda*, *Brâhmana* și *Upanishad*, în Carlo Formichi, *Il pensiero religioso nell' India prima del Buddha*, Bologna, N. Zanichelli, 1925; despre budism: Giuseppe Tucci, *Il Buddismo*, Foligno, F. Campitelli, 1926.

⁵ Ms. 2266, f. 21.: «Cu litere sanscrite Carte de vizită».

⁶ Ms. cit., f. 45 v.

⁷ Ms. 2292, f. 34 v.

Apoi bha, dha, tha etc. Tot așa cu "Εἰρηαια, cu ἀρῆα, cu τουρτζέσκα».

«Gramatica sanscrită» pe care o lăsase la Biblioteca din Iași (Cat. I, nr. 5783, în trei caiete 8°) o începuse probabil în 1884—1885, cînd era subbibliotecar. Cu dicționarul lui Otto Böhtlingh și Rudolph Roth (*Sanskrit-Wörterbuch*, St. Petersburg, 1852), cu acela al lui Bopp (*Glossarium Sanscritum*, Berlin, 1830), cu *Gramatica* aceluiași, putea să înceapă o învățătură pe care însă n-a căpătat-o nicio dată.¹

11. Religii orientale

Toți prietenii susțin că Eminescu se informa și în alte religii orientale. Este stabilit că despre zendism avea cunoștințe satisfăcătoare, de vreme ce le dezvoltă în poezii (*Demonism*). E tot așa de probabil să fi știut de confucianism², mai ales că obișnuia să amintească, alături de runa germanică, vorba chineză³:

Ca umbre visătoare astfel trecînd îi vezi,
C-o rună în... capu-i [sau c-un cuvînt chinez].

Dacă va fi consultat și texte, atunci de bună seamă că s-a folosit de traduceri franceze ale lui G. Pauthier, și nu atît de *Chou-king* (în *Livres sacrés de l'Orient*, Paris,

¹ Într-adevăr, Radu Manoliu (*O traducere a lui Em*, în *Arhiva*, Iași, XIII, 1907, p. 415—416) a găsit că «Gramatica sanscrită» traduce *Kritische Gramatik der Sanskrita-Sprache* a lui Fr. Bopp pînă la § 320, adică jumătate, introducînd și o parte din *Glossarium comparativum linguae sanscritae* de același. Ms. e datat de o mină străină, 1886.

² I. Slavici, *Amint.*, p. 18.

³ Botez, p. 378.

F. Didot, 1840) cit de *Sse chou*, în volumul mai răspândit *Confucius et Mencius* (Paris, Charpentier, 1858). Dovezi de aceste lecturi n-avem însă¹.

Biblia o răsoise des, iată un lucru sigur. Chiar versurile:

Biblia ne povestește de Samson, cum că muierea,
Cînd dormea, tăindu-i părul, i-a luat toată puterea,
De l-au prins apoi dușmanii, l-au legat și i-au scos ochii,
Ca dovadă de ce suflet stă în piepșii unei rochii...

sînt o mărturisire a consultării directe. În *Memento mori* vorbea de David, făcînd aluzie la psalmii săi, de Solomon, poetul-rege, de templul de pe Sion, de Libanul *Cintării cîntărilor*, în altă parte, de Gog și Magog. O poezie s-ar fi intitulat *Potiphar*². Istoria de ghetou din *Iconostas și fragmentarium* conține nume (Hagar, Ismail, Levi Canaan, Ruben) evident scoase din *Geneză*. Agar este (*Facerea, 16*) roaba egipteană, dată de sterila Sara soțului ei Avram spre a avea copii. Iar Agar naște pe Ismail. Mai departe întîlnim și numele Ruben, Levi. Probabil că lui Levi, Eminescu i-a mai zis și Canaan, pornind de la noțiunea că Avram locuia în Canaan. Agar este izgonită, și ea pleacă cu copilul care suferă de sete cînd apa din burduf s-a isprăvit. Dumnezeu îi scoate în cale un izvor, făgăduind a face din copil un popor mare. De aci a putut să iasă ideea de a închide pe Hagar la închisoare, a morții copilului probabil de sete, a urciorului spart, aluzia la izvor în temniță. Tema a circulat. O trata Brentano:

O Wüste, Traum der Liebe, die verachtet
Vom Haus verstossen mit der Hagar irrt,
Wo schläft der Quell? da Ismael verschmachtet,
Bis deine Brust ihm eine Amme wird.

¹ De «morala lui Laotse» amintește în *Infl. austr., Opere*, ed, I. Creșu, II, p. 49.

² Ms. 2259, f. 43 urm.

Levi va mărturisi că a jertfit-o pe Hagar «ca Iephta din Galaad». Asta e semn că poetul cunoștea de asemeni *Cartea judecătorilor*, în care, de altfel, se găsește și episodul «Samson și Dalila». Iefta a făgăduit Domnului să jertfească pe oricine i s-ar ivi în cale dacă ar învinge pe amoniți. L-a întâmpinat chiar fata lui. O tragedie *Iephta* de Buchanan fusese tradusă în limba germană în 1569, de Ionas Bitner (Iosef Nadler, *Literaturgeschichte des Deutschen Volkes*, I. Band, p. 429, Berlin, Im Propyläen-Verlag, 1938).

Vanitas vanitatum vanitas, alt titlu pentru *Memento mori*, ne duce la Eclisiast¹. Vorba «famen» pare a veni tot din Biblie. Mai târziu, cînd nu mai era sănătos, se încapățîna să transcrie cu o ortografie proprie, care este cam aceea a lui Eliad, *Evangelhia* lui Ioan²:

«*Santa Evangelhia*
quea de la Iwann (Cuvîntătorul de Dumnezeu).»

La început era Cuvîntului și Cuvîntului era la Domne-Dieu și Domne-Dieu era cuvîntului. Aquesta era la începutu la Domne-Dieu. Tote pre într'Ensulu se au făcut și fora de d'Ensulu nemic nu se au făcutu» etc.

Dacul blestemînd («Să blesteme pe-oricine de mine-o avînd milă» etc.) are ceva din suflul ebraic al lui Iov:

«Și a blestemat ziua sa, zicînd: Piară ziua în care m-am născut și noaptea aceea, în care s-a zis: iată bărbat... Pentru că n-a închis porțile pintecului maicii mele, că ar fi depărtat durerea de la ochii mei... Au nu este puțină vreme a vieții mele? Lasă-mă să mă odihnesc puțin.»

În *Christos a înviat* vorbește acel «soi de oameni pe care Calist îi descrie așa de bine în rugăciunea lui». De care

¹ *Pol.*, p. 394.

² Ms. 2266, f. 45—56. Alături poetul semnează: «[Mihailu] *Miatlu* Eminescu».

Calist ar putea fi chestiunea, dacă nu de preasfântitul patriarh Calist, din a cărui *Facere* sint scoase în *Evhlogeiu* cîteva rugăciuni (pentru rege și oastea lui, în vreme de ciumă și de foamete, la vreme de secetă și neplouare)?

12. Filologie

Cu aceasta intrăm în cîmpul mai larg al filologiei, pentru care Eminescu arăta o deosebită băgare de seamă. În rîndul întîii, el era un stringător harnic de texte vechi, tipărite și manuscrise, din care scotea, spre a turna în formă nouă, «limba veche și-nțeleaptă». Din nefericire, nevoia îl constrîngea să le vîndă pe nimic pe la anticari. La Viena, Stefanelli¹ îl văzuse cum se încerca să lase zălog lui Muritz, băcanul, «o carte veche românească tipărită cu litere chirilice... *viețile sfinților* sau o *biblie* veche», pe care apoi a răscumpărat-o, și anecdota ni-l înfățișează, la Iași, căutînd să petreacă anticarului Haim Smelkes din Piața Unirii «trei cărți vechi grecești»²:

« — Îs vechi, îi spuse Haim, răsfoindu-le și cercetîndu-le prin ochelarii lui rotunzi. Îs prea vechi. Și apoi sunt așa scrise de prost. N-am ce face cu ele...

Eminescu insistă, căutînd să-l convingă pe negustor de valoarea cărților.

— Și-apoi să-ți mai spun un lucru, adăugă moș Haim, ca să scape de insistențele poetului. Eu mi-am pus în gînd

¹ *Amint.*, p. 143. În materie de lingvistică generală cita pe Max Müller, autorul unei *Science of language*, în note «zur Naturgeschichte des menschlichen Sprache» (ms. 2257, f. 27). Nu-l scăpa din vedere pe orientalistul Bastian, pe care îl avea profesor (ms. 2291, f. 1 v.): *Sprachevergleichende Studien mit besonderer Berücksichtigung der indochinesischen Sprachen* von Dr. Adolf Bastian, Verlag Brockhaus, Leipzig. Dintre romaniști cita pe H. Schuchardt (ms. 2257, f. 174).

² *Orașul nostru*, Iași, 11 iulie 1928, nr. 10.

să nu mai cumpăr decît biblioteci întregi... Cărțile cu bucata nu sunt o afacere...

— Așal replică imediat Eminescu, prinzind pretextul negustorului. Apoi dacă nu cumperi decît biblioteci întregi, cumpără-mi aceste trei cărți. În momentul de față, te asigur, ele sunt toată bibliotecă mea.»

Din anecdotă sînt adevărate două lucruri: că Eminescu avea cărți rare și că întîmplarea îl făcuse să le cînsipească. Într-o ciornă de scrisoare sau simplă însemnare¹, din București, cam din vremea din urmă a gazetăriei [1883], fiindcă e vorba de redactorul N. Bassarabescu, se vede supărat în chestiunea locuinței. Condiția lui fusese să ia «odaia cu cabinetul», ceea ce nu s-a putut. Acum ședea într-o odaie întunecoasă, pentru care plătea cît costa pe an casa întreagă:

«...slugi stupide, o lipsă absolută de serviciul cel mai elementar... toate acestea mă desperează. Am să vorbesc cu Simțion să-mi dea odaia alături cu el. Am să duc un dulap cumpărat din tîrgul de vechituri: să măsoz întîi ușa, să nu fie dulapul prea mare și să nu dea loc la supărările cite le-am avut pînă acum. Tot acolo duc cărțile de la Gaster, să nu mai am nevoie a i le împrumuta. Egoist în privirea cărților din cari mi s-a pierdut o mulțime. (Să scriu lui Tiklin pentru Bojadgi și Cipariu. N. Bass.) Acolo, legîndu-mi cărțile, le vom transporta încet-încet, pînă nu va mai fi nici una aci. Pînă la toamnă mi-o succede. Acum anunț că mă duc și pace.»

Cele două cărți despre care face mențiune deosebită nu pot fi decît:

Boiadji, *Macedowlachische Sprachlehre*, Buc., 1863, [prima ediție, Viena, 1813];

T. Cipariu, *Crestomatie sau analecte literare*, Blasiu, 1855 [ed. a II-a, Blasiu, 1862].

¹ Ms. 2255, f. 303.

Lui M. Gaster, Eminescu i-a împrumutat manuscrise pe care acesta le-a folosit în a sa *Chrestomatie română* (I—II, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1891). Iată-le pe cele citate chiar de Gaster:

Udriște Năsturel, *Varlaam și Ioasaf*, ms. M. Eminescu din 1814. *Chrest.*, I, p. 129.

Tetraevangel, ms. M. Eminescu, 16°, 330 foi paginate (cca. 1650—1675). *Chrest.*, I, p. 194.

Kozma, *Amartolom sotirie, adecă: mîntuirea păcătoșilor*, ms. M. Eminescu, Codex Miscellaneus, 4°, No. 1, 34 foi pag. [1692]. *Chrest.*, I, p. 295.

[Kozma], *Partea trei pentru mîntuirea păcătoșilor. Dintru ceale pîste fire multe și nenumărate minuni a prea sfîntei și de Dumnăzău născătoare și purure scioare Mariai, spre folosul celor ce vor ceti*, Codex M. Eminescu, No. 2, fol. 1 a 86 a [1692]. *Chrest.*, I, p. 299.

[Kozma], *Viața și supunere petrecerii minunilor a prea cuviosului părintelui nostru Vas[i]lie cel nou scris[ă] de Grigorie călugărul și ucenicul lui, cuvînt de folos cătră iubitorii de Hs. cetitori*, Codex Eminescu, No. 2, fol. 86 b. — 124 [1692]. *Chrest.*, I, p. 301.

[Kozma], *Scrisoare de învă[ă]tur[a] pre cuvioșilor și de Dzău purtătorilor păinți ce-au viețuit în pustie* [Pateric adică Otecinic], Codex Eminescu, No. 3, 133 foi pag. [1692]. *Chrest.*, I, p. 304.

Ocsisteri, ms. Eminescu, copie din 1779, defect, foaia întâia cu titlu lipsește, V nepag. + 228 pag. paginate [1750]. *Chrest.*, II, p. 46.¹

Hronograf, ms. Eminescu, folio, defect., 505 foi nepag. [1760]. *Chrest.*, II, p. 70.

¹ În ms. 2307, f. 4—5, Eminescu își transcrie *Pentru pustietate sau singurătate (Din cugetările lui Oxenstierna. Traducere din 1750. și Pentru vin. În Curierul de Iași (v. Pol., p. 324—325) se dau extrase din același ms. ca fiind din 1790. Trebuie să fie o greșală de tipar)*

[Thoma], *A lui Iliodor istorie etiopicească*, ms. Eminescu, Codex miscell., copie din cca. 1813, folio, fol. 1—73=cap. VI—X [1773]. *Chrest.*, II, p. 88.

Ierotocrit și Aretusa, ms. Eminescu, fragm. 6 foi cca. 1800. *Chrest.*, II, p. 178.

[Vărnăv], *Kartea ce să numește zăbava fandosiei... în anii de la nașterea lui Hs. 1802*, ms. Eminescu, tom. I, 4°, VI nepaginate+117 paginate+scara. *Chrest.*, II, p. 193.

Cuvînt pentru viitoare judecată și pentru sfîrșitul lumii... ms. Eminescu, 4°, 48 pagini nepaginate [1815]. *Chrest.*, II, 216.

Într-o listă de datorii și cheltuieli e și acest punct: «Manuscript 50 (Minuni)». El se referă desigur la ms. *Minunile Sfîntului Vasilie* și poate că 50 de lei a costat tot codicele din care făcea parte¹.

Prin caietele poetului mai aflăm și alte însemnări de manuscrise:

*Vedenie ce au văzut un schimnic Varlaam de la mînăstirea Secului din Moldova la anii de la zidirea lunei 7329, iar de la întruparea Mintuitorului nostru Is. Chr. 1821.*²

*Întrebările din partea Bucovinei și răspunsurile din partea boierilor la vl. 1782.*³

Scurtă istorie a Franciei, ms.⁴

Istorie în stihuri întru care se află viața și faptele a marelui viteaz anume Doncilă împreună cu a lui Ștefan-vodă și a Brîncoveanului și altele ca aceste spre englendisirea tinerilor, 1809, april 15^o.

¹ Ms. 2306, f. 42.

² Ms. 2307, f. 6 urm. (copie).

³ *Ibid.*, f. 28.

⁴ Ms. 2278, f. 80 v.

⁵ Ms. 2308, f. 80 urm.

*Cîteva irmoase, ce se cîntă după masă. Cîntece de lume din jumătatea întâia a secolului (Extrase dintr-un manuscris cu cîntece).*¹

Pe extrasele din manuscrisul din urmă, care i-a plăcut îndeosebi, Eminescu a făcut unele sublinieri și încercuiri cu creion roșu. Folosirea unor idei este de altfel înverdată. În strofa aceasta²:

Nu știu dacă ceriul
Îmi va ajuta
Să mai țin vrodată
La piept mîna ta...

I-a încîntat imaginea mîinii la piept. Și iață alături o strofă a poetului³:

Să țin încă o dată
Mînuța ta la piept
Și-n ochii tăi cei limpezi
Să caut lung și drept.

Din alte strofe⁴ ca aceste:

De-acum nădejdiile toate
De la mine s-au svîrșit,
Moriu, luîndu-mi ziua bună
De la ceea ce-am iubit.

¹ *Ibid.*, f. 6 urm. V. și ms. 2277, f. 143 v. *Cîntece de lume* și în ms. 2282, f. 1 urm. În ms. 2281, f. 69, un *Cîntec vechi de lume*: «Anger cu păr galben». Numeroase sînt de asemenea culegerile de folclor în ms. eminesciene, parte editate. De notat (ms. 2262, f. 123) *Cîntecul streinătății*, al cărui spirit a trecut în *Doină* («Numai umbra spinului / La ușa creștinului»): «Și mîncatu-s de dușmani / Ca iarba de bolovani, / Și mîncatu-s de ai mei / Ca iarba de mielușei» etc.

² F. 6. v.

³ F. 5 v.

⁴ F. 10 v.

Astăzi mă despart de tine
Și sufletul mi-ai săvârșit,
Pentru că a ta cruzime
M-au ars și m-au otrăvit

a putut să iasă ideea fundamentală din *Adio*:

De-acuma nu te-oi mai vedea,
Rămii, rămii cu bine!
Mă voi feri în calea mea
De tine.

Într-un articol, în fine, Eminescu se referă la niște caiete de studiu manuscrise de la Socola, din 1810, pe care le posedă.¹

Poetul avea o cunoștință atât de largă a vechilor manuscrise românești, încît în 1875 (martie 16), ca director al Bibliotecii din Iași, făcea un raport către Ministerul Instrucțiunii, recomandînd cumpărarea unor cărți și mss, a căror listă o dădea². De acolo se vede că socotise la 269 tipăriturile din sec. XVI, XVII și XVIII și că din prefața *Condiceii civile a Moldovei* aflase că tipărirea se făcuse numai de frica plastografiei.³ La bibliotecă îi treceau multe cărți prin mîini,

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 409. Sentimentalismul naiv al cîntecelor de lume place lui Eminescu, care își copiază acest aproape burlesc *Cîntec vechiu* (ms. 2262, f. 117): «Vino scumpo de privește / Dorul teu cum mă muncește, / Nici de fel cum nu mă lasă / Nici să intru sara-n casă, / Ci din așternut mă scoală / Ca pe-un pălîmaș de boală / Și mă face de alerg / Neștiind pe unde merg. / Cînd în zori de dimineată / Mă visez cu tine-n brață, / Cînd te string să nu te pierd / Și te chem și te desmierd, / Ars deodată sar din pat, / Singurel m-am deșteptat, / Suspinînd și amețit, / Mă simt mai nenorocit. / Sunt de carne, nu-s de fier, / Ce să fac ca să nu pier, / Căci rănit sunt de amor / De nici trăiesc, nici nu mor. / Somnul meu nu este somn, / Nici pe mine nu sunt domn. / A dormi de sunt pe cale, / Zăresc chipul dumitale, / O icoană zăgăvîtă / Cu mulți nuri închipuită.»

² Cf. I. Scurtu, *Mihail Eminescu's Leben und Prosaschriften*, Leipzig. 1903, p. 42—43.

³ *Pol.*, p. 293.

dar și fără aceasta el s-ar fi ocupat de literatura veche. Într-o notă din gazetă¹ citează dintr-o *Învățătură părinților duhoenici* anume obiceiuri pămîntene, înșirînd idolii Peruin, Lado, Colleado, Cron, Cupal și obiceiurile atingătoare de ei. Cartea se presupune a fi *Sinopsis, adică Adunare de multe învățături*, Iași, 1757. Într-un loc², o însemnare dovedește că a avut sub ochi o tipăritură brincovenească: *Slihuri politice i asupra stemei prea luminatului, slăvitului și blagocestivului Domn Io Constantin B: Basarab Voevoda*. Văzuse și *Eroto-critul lui Cornaro* (Ἐρωτοκριτος ποιημα ἑρωτικόν, σύντεξιν παρὰ Βιτζένζον Κορνάρων... Ἐν Βερετῖα... 1819) și felurite alte tipărituri din care își făcuse o listă³.

Pe Eminescu îl atrăgea orice operă cu caracter filologic privind dezvoltarea limbii poporului român. *Columna lui Traian* a lui Hasdeu o citește cu de-amănuntul și o recomandă tinerilor.⁴ Un necrolog al lui Fr. Diez⁵ arată că-i erau cunoscute operele acestuia (*Gramatik der romanischen Sprachen, Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen*). Cu atît mai mult trebuia să-l fi citit pe Miklosich. Într-un șir de considerații filologice despre asemănările între limbile română și albaneză se sprijinea pe *Slavische Elemente in Rumunischen*⁶:

«Toate limbile cite se vorbesc păstrează o seamă de numiri filologice cari, nefiind nici de origină greacă, nici romană, nici slavă, nu poate să fi ieșit din senin ci trebuie să fi fost proprie unui popor care a dispărut acum, trebuie să corespundă c-o realitate etnică care-a existat în trecut, c-un corelat etnic. Numai în *limba albaneză* ele par a fi cu totul origine, și fiindcă această limbă este totodată cea mai veche din peninsula, putem trage concluziunea îndreptățită că acele

¹ *Ibid.*, p. 328.

² Ms. 2276, f. 163.

³ Ms. 2278, f. 80 v. — 82; un *Apostol*, ms. 2269, f. 61.

⁴ *Pol.*, p. 233.

⁵ *Ibid.*, p. 326.

⁶ Ms. 2257, f. 425 și 428.

proprietăți indicate mai sus s-au născut fără îndoială dintr-un element înrudit cu limba albaneză, așadar dintr-o limbă străveche dispărută azi, din limba *traco-ilirică*. Așadar, limba traco-ilirică este temelia și substratul peste cari s-au superpus deosebitele pături lingvistice, dar aceste din urmă, cu toată suprapunerea, sunt în chiar esența lor modificate prin acel substrat.»

Aceeași opinie după Kopitar și Miklosich o îmbrățișează și Hasdeu.¹ Alte însemnări dovedesc o statornică încordare filologică. Observa, de pildă², că a prepoziție și-a pierdut funcția prepozițională și înseamnă *către, la, ca și, de*: «acasă, urlă *a* pustiu, miroase *a* brinză, vremea-i *a* ploaie, *a* ninsoare, este vrednic *a* mare întristare și lacrimi». Spre documentare, trimitea la cutare pagină din *Pravila* lui Matei Basarab.

În privirea limbii latine socotea³ că «limba românească în partea ei formală latină e o limbă moartă», că sufixele latine «nu mai au putere de a încolți în cuvinte nouă», excepție făcînd numai *-ură, -tate, -ință* și din cele noi *-bil, -al, -ență, -oiu*. Dacă am fi redus limba numai la formele și materialul de cuvinte latine, întîi am fi sărăcit-o de locuțiuni cu nuanțe deosebite și al doilea am fi omorît-o, restringînd-o la cercul mic de sufixe în mare parte moarte. Sufixele străine le socotea însă vii, mai ales cele diminutive. E un antilatinism care-l făcea să scuze fonetismul lui Pumnul și să osîndească etimologismul lui Petru Maior⁴ și purismul *Dicționarului* «fantastic» al lui Laurian și Massim, «babilonia academică». Cum limba istorică îl interesa, preocuparea de românii de pretutindeni îl face să caute studii dialectologice. În afară de *Gramatica* lui Boiadji, care cuprindea și texte, cunoștea bunăoară o colecție de cîntece populare ale românilor din Moravia (Fr. I. Kozeluk, *Kytice z narod pisni morav. Va-*

¹ *Fragmente p. ist. l. rom., Ghiuj, în Columna lui Traian, ian.*

² Ms. 2306, f. 43.

³ Ms. 2283, f. 97 v.

⁴ *Pol.*, p. 68.

lachuo, Praga, 1874)¹. Totdeodată colecta cuvinte românești mai rare, însoțindu-le de traducere neogreacă, germană, după caz, sau numai de lămuriri sinonimice române (*avan*, *angariă*, *adioforit*, *coraslă*, *cordun*, *dimon*, *gõron*, *hat*, *jido-vină*, *mascara*, *potricală*, *sbeğ*, *toloată*)². Ba chiar studia gramatica generală, luîndu-și notițe teoretice cu exemple române și mai ales germane³.

Anghel Demetrescu a afirmat că Eminescu «se mira cum un cap ca al lui Adolf Kirchoff își pierde vremea cu critica și restabilirea textelor antice».⁴ Totuși afirmația nu se potrivește cu mentalitatea filologică a poetului, care avea năzuințe erudite. Dacă el nu s-a încumetat la Königsberg să culeagă din Arhivă documente privitoare la istoria noastră, este tocmai fiindcă își făcea despre lectura textelor o idee prea aspră. Ce-i dreptul, atunci nu era dedat în materie de paleografie, deși singurul mijloc de a se pregăti ar fi fost acela de a transcrie. Desigur că nu cunoștea limba latină atît cît ar fi trebuit ca să nu greșescă formele gramaticale și să interpreteze bine prescurtările, și nici cunoștințe slavistice nu poseda. Abia întors în țară, și poate cu gîndul tot la studii de arhivistică, începea să-și caligrafieze capitole de gramatică slavă (*altbulgarische*)⁵ și să se deprîndă chiar cu alfabetul glogolitic⁶.

13. Literatura română

Dacă pentru un specialist în filologie orientările de mai sus nu sînt satisfăcătoare, pentru poet atîta pricepere în privința textelor de limbă veche este un lucru admirabil.

¹ *Pol.*, p. 328.

² Ms. 2258, f. 1—20.

³ Ms. 2269, f. 2 urm.

⁴ *Lit. și artă rom.*, 1903, p. 378—379.

⁵ Ms. 2307, f. 36 urm.

⁶ Ms. 2306, f. 50.

La aceasta se adaugă cunoaşterea amănunţită a literaturii române. La 1870 cunoştinţele lui de poezie se consemnau în compunerea bibliografică *Epigonii*: Cichindeal, Mumuleanu, Prale, Daniil Scavinschi, Ioan Văcărescu, D. Cantemir, Bel-diman, Sihleanu, Donici, A. Pann, Eliade Rădulescu, Bol-liac, Cirlova, Gr. Alecsandrescu, Bolintineanu, Mureşeanu, C. Negruzzi, V. Alecsandri.¹

Întia informaţie istorică asupra literaturii noastre a avut-o Eminescu din vestitul *Lepturariu* al lui Arune Pumnul (I—IV, Viena, 1862—1865). Versul din *Epigonii*:

S-a întors maşina lumii, cu voi viitorul trece...

este scos dintr-un poem al lui Vasile Fabian Bob, citat în tom. III al *Lepturariului*:

S-a întors maşina lumii, s-a întors cu capu-n jos,
Şi curg toate din potrivă, anapoda şi pe dos.
Soarele de-acum răsare dimineaţa la apus,
Şi apune despre sară către răsărit în sus.

Pe Cichindeal, Mumuleanu, Prale, Scavinschi, poetul i-a cunoscut mai degrabă de acolo. De Scavinschi, vorbeşte şi C. Negruzzi, de Prale, şi Titu Maiorescu în *Observările polemice* îndreptate împotriva lui Pumnul (1869). Aci povesteşte, după amintirile lui V. Alecsandri, cum Prale îşi făcuse un pat mişcător pe care îl muta după direcţia soarelui şi cum se dezbrăca de la uşă, punîndu-şi hainele, pe rînd, în cuie bătute în perete de la uşă şi pînă la pat. De aceea adjectivul lui Eminescu:

Prale firea cea întoarsă,

sau:

Pralea — tontul fire întoarsă.

¹ În *Dicţ. de rime*, ms. 2265, f. 268 v.: «Bojinca».

Scavinschi spunea el însuși despre sine în introducția la traducerea lui *Democrit* de Regnard:

A lui Democrit cel vesel întâmplare comicească.
De Regnard alcătuită în limba cea gălicească,
Dar astăzi este tradusă întru această rumână,
Pentru obșteasca plăcere de a unui tânăr mină,
De un Daniil Scăvinschi cel mititel la statură,
Pe care plăcu naturei a-l lucra-n miniatură.

De unde:

Daniil cel trist și mic.

Vorbind de «a iubirii primăvară» a lui Ioan Văcărescu, Eminescu face aluzie la *Primăvara amorului*:

N-am să scap, în piept port dorul
Peste ape, peste munți,
Văd că peste mări amorul
Cînd o vrea își face punți.

De aci:

Văcărescu cîntînd dulce a iubirii primăvară.

Planurile din «cuțite și pahare» ale lui Cantemir sînt mai curioase. În prefața la *Diwanului*, pe care poetul nu l-a putut citi decît în *Arhiva istorică a României* (tom. II, 1865), Cantemir dă cititorului «trei spre a sufletului dulce gustare... mescioare», iar la masă, în afară de «tot feliul de hrană», întinde două pahare, «paharul vieții și paharul morții». Totdeodată însă *Lepturariul* extrage din cronica lui N. Costin partea în care se vorbește de venirea țarului la Iași și de băncetul oferit acestuia de către Cantemir. Ar fi vorba de planuri politice¹. *Letopisețele* vorbesc în-

¹ D. Murărașu, în *Preocupări literare*, I, 3, p. 136.

tr-adevăr de «paharul de-nțliu, cînd i-au închinat Dumitrașcu-vodă...»¹.

«Războiul inimic» al lui Beldiman este *Tragodia*, citită de poet mai degrabă în *Letopisețele* lui Kogălniceanu II).² «Lira de argint» nu e un atribut propriu numai autorului *Armoniilor intime*, căci în ms.³ stătuse la început Crețianu, ale cărui *Melodii intime*, așadar, le cunoștea. Tot atît de puțin erau potrivite expresiile «gură de aur» pentru fabulistul Tichindeal și «glas de durere» pentru autorul comicelor *Characteruri*. Dar întrucît privește calificarea celui din urmă, ea s-ar datota lui Eliade, care, în biografia publicată în *Lepturariul* lui Pumnul (IV, 2), are această propoziție: «Amorul dete loc durerii și melancoliei»⁴. O însemnare⁵ arată, pare-se, că ar fi avut din Anton Pann, în biblioteca lui, *O șezătoare la țară* (1853, Partea I). Pe Pann îl și citează cu respect în articole.⁶

¹ *Letopisețele*, ed. II, 2, p. 102.

² Mai știa că Beldiman tradusese în versuri *Tragedia lui Orest*, în proză *Istoria lui Numa Pompiliu și Alexii*, sau *căsuța din codru* (*Pol*, p. 327). Credem că și «Satira din 1821» de care vorbește într-un articol (*Opere*, ed. I. Creța, III, p. 359) e tot *Jalnica tragodie*.

³ Bolez, p. 288.

⁴ *Preocupări literare*, I, 3, p. 136.

⁵ Ms. 2278, f. 80 v. — 82.

⁶ *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 90. În ms. 2257, f. 250, se pomeniște de «negustoria lui Nastratin Hogea». Aci Eminescu înșiră un număr de proverbe, făcînd dar paremiologie în spirit pannesc:

«Socoteala de acasă nu se potrivește cu tocmeala din țîrg. — Scara de sus în jos se mătură, iar nu de jos în sus. — Tot un cuc nu ne cîntă în toată vremea. — Dracu nu face biserici. — Șapte frați pe un cojoc. — Și cu virf și îndesată. — Știe moșul ce are-n traistă — Tot cînele iese din iarnă, dar numai pielea lui știe cum. — Din pumni străini nu te sature cînd bei apă. — Acul este mic, dar scumpe haine coase. — Vinde via și cumpără stafide. — Vinde moșia și cumpără sanie. — Vremea vinde paiele și nevoia le cumpără. — Haina asta străină a ta este. — Eu n-am cîștigat estimp, am păgubit, la anul trag nădejde.»

În același ms., f. 287:

Eliade fusese mult prețuit de poet, care face aluzie aici:

Eliad zidea din visuri și din basme seculare

Delta biblicelor sinte, profețiilor amare...

În *Biblicele* sale (Paris, 1858). Eliade era un pseudohegelian, cultivând în *Echilibrul între antiteze* o dialectică de soiul celei kabbaliste. Vestejind pe moniști și pe dualiști, Eliade se declara trinitar, adică adept al dualităților naturale ce pot produce sinteze. După el sînt și dualități monstruoase, nerezolvabile, ce țin cugetarea pe loc: viață-moarte, cald-frig. Progresul înseamnă contopirea termenilor antitetici. De pildă, timpul și spațiul se rezolvă în vecinicie, spiritul și materia în creație, sufletul și corpul în om, progresul și conservarea în perfectibilitate, guvernul și poporul în societate. De aci o doctrină politică asemănătoare aceleia a lui Eminescu de mai tirziu, adică un conservatorism progresist. Eliade e un

«Decît un an cioară, mai bine o zi șoim. — Na-ți paraua, dă-mi sarmaua.»

În ms. 2307, f. 2—3, *Proverbe românești*:

«Ai îmblat cît ai îmblat, dar acum ți s-a-nfundat. — Ai înghițit un ac, ai să scoți un fier de plug. — Ai găsit un sat fără de cîni și îmblî cu minile-n șolduri. — A intrat vulpea-n sac. — Ai dat spuza și-ai luat cenușă. — A vorbit și nea Ion că este și el om» etc.

În același ms., f. 26:

«Unde auzi vorbă multă acolo-i spor puțin, că șiretlicul o înecă. — Îmbucătura mare poți băga-n gură, iar vorbă mare să nu scoți din gură. — Vorba-n zadar, pierdere de vreme» etc.

(Zicătorile sînt așezate sub cîte o noțiune: Vorbe, Văduve, Vîrstă, Vreme, Vrednicie, Gură, Gust ș.a.).

În ms. 2275, f. 3, 142 urm., sînt culese comparații, din care extragem:

«Alcargă ca cu poșta.

„ ca la colaci.

„ ca călugării la morți.

„ ca căruța lui Ilie (aleargă trăsînd).

Alege ca vîntul gunoaiele din bucate.

Alb ca laptele — ca pana de lebădă, ca rochia rîndunciei.

Amestecă vorba ca făcălețul mămăliga.

„ „ ca o corcofcală amestecată.

polemist inflăcărat și, cu toată extravaganta lui, viguros. Invectiva e plastică, spumegătoare, spiritul mușcător și ideile înfășurate în flăcări de pasiune. Iată citeva rinduri care pot da o idee de contribuția teoretică a lui Eliade la formația spiritului eminescian:

«N-aveți ce face timpului, o, potenți și despoți ai lumii!

N-aveți ce face progresului, o, conservatori exclusivi, căci pasă cu timpul, și tot înainte, și tot înainte pasă, și ne duce pe toți împreună.

Din aceasta urmează că:

Spiritul este activ și materia pasivă; spiritul este mirele universal și materia este mireasa universală.

Spiritul are mișcarea, și prin urmare puterea, și prin urmare libertatea, și prin urmare inteligența, și prin urmare progresul.

Materia are inerția (nemișcarea sau starea în loc), și inerția este asemenea o putere, și în loc de libertate sau voie liberă, materia are scrisul sau faptul, sau fatalitatea, sau predestinarea, și prin urmare corelativ progresului materia are conservația.

Progresul dar este activul, conservația, pasivul, progresul este mirele, conservația este mireasa.

Spiritul fără materie nu poate, nu e întreg, materia fără spirit, asemenea. Progresul fără conservație nu poate, pentru că singur e netot ca toți Sarsailii, pentru că singur e o totală risipă sau destrucție. Conservația iar fără progres e o eternă

Ca chiagul în lapte se ~

Ca mararu-n bucate se ~

Umblă ca miresele.

„ „ pe piulă.

„ „ rațele.

„ cu ouă-n poale ~

„ c-o bubă coaptă ~

„ cu picioroange ~

inertie, e o eternă sterpitate; conservația singură iar e netoată ca toți conservatorii exclusivi.

Spiritul este fecondator, materia e fecondată; progresul e fecondator, conservația e fecondată.

Din aceasta iar se vede și se recunoaște că activul este egal pasivului, însă activul e superior pasivului.

Că tot ce este egal, spre a fi dreptate, câtă a sta în echilibru, cât se rumpe echilibru, nu mai e dreptate și prin urmare e rău.»¹

Să nu se uite că Eliade e singurul poet metafizician dinaintea lui Eminescu. În versuri stîlcite de neologisme, dar solemne și nu lipsite de măreție abstractă, într-un vădit aer dantesc, el face în *Michaida* o cosmogonie spiritualistă platonico-hegeliană:

Surt Alfa și Omega, Principiul și Finitul;
În intervalul este al liberei Voințe.
Am întregit Atomul, i-am dat proprietatea,
Impus-am Simpatia cu altul a se strînge
Și întregit-am Totul; iar legile-mi divine
Îl leagă și îl ține. Materie și Minte
Unitu-le-am prin nuntă, și Facultăți, Talente
Părțit-am cu mîini pline, predestinai organe.
Am înăscut Instinctul spre usul Facultății;
Memoria impus-am și Rația-ntronat-am.
Format-am cunoștințe, am dat curs judecății,
Am nemurit Ideea în Formă, Calitate,
Și-n nuntă uniformă pe lege neschimbată,
De șiruri sunt conduse în line, dulci comerțe,
Idee cu idee am zis să se-nmulțească
Și-n sacră armonie formînd societate,
A combina Știința, sub care cea mai dură

¹ *Equilibru între antiteze sau spiritul și materia de I. Heliade-R.*, București. Publicat de la 1859 pînă la 1869, p. 15—16.

Materie, docilă a se supune Formei
Și artă să producă. Încît Artă cu Artă,
Știință cu Știință, și toate între sine
Să-ncheie cunoștința Luminei neapuse,
Eternei Verității, vecin să fie Omul
Cu-a noastră Preștiință, ș-ajuns l-a sa ursită.

De la Eliade, înainte de a veni în legătură cu literatura germană, Eminescu a putut căpăta noțiunea «geniului» ca emanație a Spiritului:

Din epocă în alta, din secol în alt secol,
Întreaga-mi Providență a provăzut s-aleagă
Predestinate vase spre cultul Verității,
Spre creșterea științei și sacra-i propagare.
Aceștia vorbiră, culeseră științe,
Urmașilor legară a lor înavuțire;
Se consacrară Faptei, veghiară, suferiră,
Descoperiră Lumii divine adevăruri,
Pe Omul educară. Și-n zelul lor cel mare,
Fierbinte lor credință chieamară jos Cuvîntul,
Spre împlinirea Legii ș-a omului noire.

Lui Eliade, Eminescu îi închinase două poezii, între care un necrolog. Aceasta nu-l împiedica să-și facă despre el o foarte dreaptă judecată¹:

«Eliad se vede a fi fost în tinerețe un om foarte inteligent. Prin gramatica sa eliminează din ortografia română toate semnele prisositoare, prin cărțile sale didactice a dat ființă limbii științifice, din tipografia sa a ieșit la lumină între anii 30 și 50 «proape tot ce s-a tradus mai bine în românește. Cam pe la anul 1845 începe însă în mintea scriitorului bucureștean o suficiență nepomenită și o decădere intelectuală cu atît mai primejdioasă cu cît Eliade era privit în vremea lui ca un fel

¹ Pol., p. 301—302.

de oracol. Limba *Curierului de ambe sexe* se latinizează și se franțuzește, el începe a scrie c-o ortografie imposibilă, nesistematică, un product bastard al lipsei sale de știință filologică pozitivă și al unei imaginații utopiste. Făr-a avea însuși talent poetic, dă cu toate acestea tonul *unii* direcții poetice, a cărui merite consistau într-o limbă pocită și în versificarea unor abstracții pe jumătate teologice, pe jumătate sofistice. Ruina frumoasei limbi vechi, care se scria încă cu toată viçoarea în veacul trecut, o datorim în mare parte înrîuririi stricăcioase a lui Eliade. Întimplările politice de la 1848 și petrecerea sa în străinătate îi răpiră și restul de bun-simț cît îi mai rămăsese.

El deveni din ce în ce mai inchipuit și mai apocaliptic, încît, întors în țara lui și fără a fi încetat de a exercita o înrîurire și mai mare ca-n trecut, el a mai trăit ca o primejdie vie pentru orice aspirare adevărată și serioasă. *Istoria românilor* scrisă de el este o țesătură de inchipuiri subiective și de greșeli; o a doua ediție a gramaticii e o adevărată babilonie de fantezii etimologice, iar poeziile sale sînt stirpituri de cuvinte străine înșirate după o măsură oarecare. Aproape tot ce-a făcut Ion Eliad, modestul învățător de la Sf. Sava, a fost caricat de Heliade-Rădulescu. Oricine va scrie o istorie a culturii pe malurile Dunării, va trebui să vadă într-acest singur individ doi oameni cu totul deosebiți: unul modest, îngăduitor, plin de bun-simț: celalt suficient, invidios, trăind în ficțiuni și lipsit de orice bun-simț.»

Iată dovada că părerile din *Epigonii* n-au decît un înțeles literar, precum de altfel poetul însuși mărturisește în scrisoarea către I. Negruzzi, și că el își avea opiniile sale critice deosebite. E instructiv să-l vedem pe poet studiind în timpul rătăcirii legile fonologice ale limbii române și ortografia care rezulta din ele, plănuind, sub amintirea lui Heliade utopicul,

adaptarea unei ortografii proprii, cu care începea a-și transcrie *Luceafărul*¹, de altfel încă normal:

Dar neci nu știu macar cemi ceri,
Dă-mi pace, fugi departe
Căci de lăcășul din ceriu
M'a prins un doru de moarte.

«Iobagul» lui Bolliac este, nici vorbă, *Clăcașul*:

Oh! legați pentru vecie
De pământul unde stăm,
Plătim vecinică chirie
Și pe apa care bem.
Nu avem nimic al nostru;
Tot în preajmă e străin!
Venim rupți din lucrul nostru,
Și dăm peste-al lipsei chin.

Nu se vorbește aci de loc de lanțuri, încît aceasta («Bolliac cînta iobagul ș-a lui lanțuri de aramă») e o imagine proprie a lui Eminescu, de nu va fi o reminiscență din altă poezie a lui Bolliac, *Ocna*:

Înconjurat de paznici, cu fiarele-n picioare,
Cu minile-n cătușe, de gît cu lanțul greu.

Despre Bolliac ca jurnalist, Eminescu avea o foarte bună părere.

La Cirlova («L-ale țării flamuri negre Cirlova oștirea cheamă,/În prezent vrăjește umbre dintr-al secolilor plan») poetul subînțelege *Marșul*, dar poate și *Ruinurile Tîrgoviștii*, la Gr. Alecsandrescu, *Anul 1840* («Și ca Byron, treaz de vin-

¹ Ms. 2266, f. 20 v. Tot aci, f. 44 v., divagații ortografice: «Legile fonologice ale limbei romane și ortographia care rezultă d'in ele. *Legenda Luceferului* aquellu *Oplophor* (Mih-aîl). Lonchofor, Lencifer, Lancifer, lanx,-cis»; f. 45 v.: «Dați un premiu pentru resolvarea problemului ortografic.»

tul cel sălbatic al durerii,/ Palid stinge Alecsandrescu sînta
candel-a sperărei,/ Descifrînd eternitatea din ruina unui an».
Dar poate și *Candela*:

Iar tu, candelă sfîntă, a căreia vedere
Îmi aduce aminte alitea năluciri!
Îmi vei fi totdeauna rază de mîngiere,
Vei ști deopotrivă și fapte și gîndiri.

«Lebăda murindă» a lui Bolintineanu este *O fată tînăra
pe patul morței*:

Ca robul ce cîntă amar în robie
Cu lanțul de brațe un aer duios,
Ca rîul ce geme de rea vijelie,
Pe patu-mi de mîoarte eu cînt dureros.

Și despre Bolintineanu avea, în 1870, păreri netezi, prea
binevoitoare în privința poeziei, socotindu-l poet mare, pe
deplin îndreptățite cu privire la drame¹:

«Venim cu părere de rău la creaturile dramatice ale d-lui
Bolintineanu. O repetăm cu părere de rău căci națiunea aștepta
cu mult mai mult de la poetul cel mare și iubit, de la
copilul ei cel desmierdat, decît acele drame fără caractere,
fără scop, fără legătură, imposibile prin nimicnicia lor, astfel
că autorul lor se pare a fi uitat că e compunătorul plin de ge-
niu și inimă a *Cîntecelor* și a *Plîngerilor*, a *Baladelor*, sînte
oglinzi de aur ale trecutului românesc... dramele d-lui Bolin-
tineanu nu au nici un fond de viață, ba încă adesea respiră
un fel de imoralitate crasă și grețoasă. (Vezi de ex. *Ștefan-
vodă cel Berbant*.)»

Pe C. Negruzzi trebuie să-l fi avut la îndemîină încă de
acasă, pentru că și Harieta îl citise. Versurile pe care le tri-
mite aceasta d-rei Cornelia Emilian, cu aerul necăjit de a nu
fi izbutit să facă altele mai bune:

¹ *Pol.*, p. 57—58; cf. despre Bolintineanu și *Opere*, ed. I. Crețu,
II, p. 144.

O puternică plecare ce nu rabdă-mpotrivire
 Mă îndeamnă să-ți scriu astăzi acea tină ră simțire
 Ce numai în singurătate își are locașul său,
 Dar ceresc trimis în lame din sinul lui Dumnezeu.
 Fie ca aceste scrisori ce curînd vor fi uitate
 Să-ți aducă aflare unor zile întristate,
 Și resfirînd pe a lor cale niște nemernice flori,
 Să-ți împrăștie necazul ș-al supărărilor nori...

sînt scoase, cu miei schimbări, din *Melancolie* de Negruzzi:

O puternică plecare ce nu rabdă-mpotrivire
 Mă îndeamnă să cînt astăzi acea tină ră simțire
 Ce-n singurătate numai își are locașul său,
 Dar ceresc trimis în lume din sinul lui Dumnezeu.
 Fie că aceste versuri ce curînd vor fi uitate
 Să aducă aflare vrurilor inimii întristate,
 Și resfirînd pe a lor cale niște nemernice flori,
 Să-ți împrăștie necazul ș-al supărărilor nori.

În *Epigonii*, Eminescu se gîndește la opera cu inspirație istorică a lui C. Negruzzi. În rîndul întii la *Alexandru Lăpușneanu*, apoi, firește, la *Riga Poloniei și domnul Moldovei, Sobieschi și românii, Aprodul Purice*, scoase toate într-adevăr din «cronicile bătrîne»:

Iar Negruzzi șterge colbul de pe cronice bătrîne.

Din traduceri lui Negruzzi după Thomas Moore voia să folosească în cartea de lectură pe care o pregătea șase atôrisme (*Ferește-te de a da sfaturi... În foile organului..., Este lipsă de dreptă cugelare..., În pozițiunea cea mai nedemnă..., Dacă atingi... Iubești intensitatea mării*).¹ Pentru aceeași carte decide să extragă din același C. Negruzzi²: «*Sobieski și românii*, 1 (2), *Regete și domnul Moldovei, Cîntec vechiu*

¹ Ms. 2306, f. 1.

² *Ibid.*

(*Scrisori*), *Primlarea*, *Un poet necunoscut*, *Părală și Tindală*, *Omul de țară*, *Un proces de la 1826*».

Stima pe care o nutrește față de V. Alecsandri («Ș-acel rege-al poeziei, vecinic tânăr și fericit») se vede din aceea că-i consacră trei strofe, făcând aluzii la *Doine* («din frunze îți doinește»), poate la câteva din «legende», bunăoară la *Înșiră-te mărgărite* din *Mărgăritarele* («ce cu basmul povestește»), la *Suvenire* (*Dridri*), la *Mărgăritarele* («ce-nșirind mărgăritare...»), *Vis de poet*), la *Altarul Minăstirii Putna* din amintitele *Doine*¹. Vorbind de comediile lui Alecsandri, Eminescu le găsește însă cam «frivole»².

Cunoștințele literare ale poetului sînt mult mai întinse. El răsfoise bine întîilele periodice românești, *Curierul românesc* al lui Heliade, din care scoate citate (*Paralele economice*), *Albina românească și Foaia satească* din «Tipografia Albinei», din care avea unele numere³: *Albina românească*, an. I, nr.1

¹ «El evocă-n dulci icoane a istoriei minune, / Vreamea lui Ștefan cel Mare, zimbrul sombru și regal.»

² *Pol.*, p. 58.

³ Ms. 2278, f. 81 v. — 82. Copiem aci toată lista (afară de un punct, al treilea numărînd de la fine, pe care nu l-am descifrat), adăugînd note bibliografice din alte mss.:

Τροπαιου της ορθοδοξου πιστεος de Antonie Manoil mare sărdar moldovenesc. Tipărită cu cheltuiala și dedicată lui Ioan Văcărescu. Trad. din limba italiană, Vienne, 1791.

1. Scrisoare a lui Manoil către Văcărești (Giovine instruito)

2. Scrisoare Epp. Sinadon Nicodim către Manoil.

3. Epigram făcut de marele Postelnic George Rizoi către marele Logofet Ioan Tzareli.

Κοφαιστικὰ Comedie neogreacă s.a.s.l. Înainte-i versuri eline ale lui Alexandru Mavrocordat.

Clotilda și Edmond, romanțiu istoric trad. de I.d.N. Tom I, București, 1844.

Francesca de Palerma. Roman. La sfîrșit câteva poezii, Buc., ș.a. *Scurtă istorie a Franciei*, ms.

Aricescu C. D., *Procesul meu pentru oda la Grecia*, București, 1863.

N. T. Orașanu, *O pagină din viața mea*, Buc., 1861.

Expoziția stării învățăturilor publice în Moldova etc., 1843 s.l.

din 1 iunie 1829, *Foia satească*, an. IV, 1842 (complet), an. VI, 1844 (complet). Văzuse de asemeni *Învățătorul satului* redactat de P. Poenaru și Aristia (*Învățământul demo-*

Tractate între Turcia și Rusia de Kafalov, Buc., 1850.

Memoar asupra unei episcopii nerăfuite de Aga Pavel Samsonef, Iași, 1861.

Bujoreanu, *Revederea Moldovei cu România*, Buc., 1859.

Rosetti Rosnovanu, *Apel la creștini*, Cernăuți, 1865.

Maria Rosnovanu, *Respuns ziarului Buciumul*, Iași, 1864.

Πονηριον περι ορθογραφίας Ιατροφιλοσος Θεωρ Μανδαλασι Lipsca, 1777. Dedicată (în versuri) lui Grig. Alexandru Ghika.

Este proprietatea unei farmacii un privilegiu sau nu? București, 1867.

Antonie monah, *Mina lui Damaskin*, Iași, 1830.

Uniunea israelită. Respuns d-lui A. D. Holban, Iași, 1864.

Strămutarea curții de Cassatiune la Iassi, Buc., 1866.

Harreti M., *Calendariu etern*, Botoșani, 1866.

Mărgescu G., *Aperarea lui Maiorescu*, Iași, 1865.

Boldur Lătescu, *Adeverul adeverit*, Cernăuți, 1866.

Alfieri, *Virginia*, trad. de K. Aristia, Buc., 1836.

Bucur, *Dascălul Caracagea*, Buc., 1857, necomplet.

Biblioteca română din Paris, Paris, 1846.

Calendar pe 1841, Iași.

Pann Anton, *O șezătoare la țară*, Buc., 1853. Parlea I.

Albina românească, anul 1 (No. 1 din 1 iunie 1829).

Sergiescu T., *Trei români*, Buc., 1857.

Leon Archimandrit, *Cuvânt* Iași, 1820.

Consulul general de Bot., *Espositia din 1870*, Bot., 1870.

Nic. Rosetti Rosnovan, *Petițiune*, Iași, 1864.

Istrucții[sic] și deslegări atingătoare de legea rurală, Buc., 1864, *Reflectare*, Iași, 1844.

Foia satească, an IV, 1842, complet.

Foia satească, an. VI, 1844.

Voiajul tenărului Anacharsis, Iași, 1845.

Proiect pentru reorganizarea învățăturilor publice, Iași, 1847.

Ecree în România, Buc., 1865.

Orașanu N. T., *Ilustrii contemporani*, Buc., 1861.

N. Rosetti Rosn., *A doua petițiune*, Iași, 1864.

Alfieri, *Saul*, Buc., 1836.

Istrucții, Iași, 1835.

Foae literară, 1838.

Agatocles. Tom. II și III, 1843.

Pelimon A., *Crimeea*, Buc., 1855.

cratic¹.) Se vede iarăși că-i sint foarte bine cunoscute litografiile *Albinei*. Că amintește odată² de Gh. Lazăr nu e de mirare. Pe Ion Barac³ îl folosise în *Basmul lui Arghir*. Știa și de Vasile

-
- Călătoria a trei terani în București*, 1867.
Respuns la apelul la creștini, Cernăuți, 1865.
*Spiru Direscu**, Modele de [...], Iași, 1863.
Clérul român, Buzeu, 1860.
Carte teologică fără titlu.
Așezământ p. lucrarea școalelor, Iași, 1841.
Legiuiri, a. 1842 și 1843, Iași, 1844.
Proiect de reorganizația învețăturilor publice, Iași, 1847.
Expunerea situațiunei Moldovei, Cernăuți, 1866.
Spițeria casnică [...] de drum, Iași, 1848.
Tableau de l'histoire Moldave, Iași, 1840.
G. M. Alexandrescu; *Orașii*, Focșani, 1866.
Correspondența secretă a lui Vogoridi, Paris, 1857.
Young, *Noptile*, Buc., 1835.
Misterele mahalalelor, Buc., 1857, 1, 4, 5, 7, 8, 9.
Oamenii resbelului din Orient, Iași, 1855, II, IV, V.
Ms. 2276 bis:
Baraș Iuliu, *Minunile naturei*, Buc. și Craiova, 1850.
Alte note bibliografice în ms. 2285, f. 71:
Escrpte. Din îndreptarea legii (Pravila) și din Nomocanon, în privința cauzelor matrimoniale și disciplinare preoțesci de Meletiu Dregheciu, protopresviterul Timișoarei.
Amicul poporului. Calendaru pe anul 1872. Editor: Visarion Roman în Sibiu.
Elemente de pedagogiă și metodologia de I. P. Eliad. Ediția a doua, Buc., Sococ el Comp.
Istoria contimpurană de la 1815 pînă în zilele noastre de I. P. Cernătescu.
Istoria resbelului franco-german de d. N. Preda, ilustrată. Broșura III.
Dicționarul limbei române. Proiect! alu academiei de A. T. Laurian și I. C. Massim. Fasciculul al 26.
Influința luminei asupra vieții de Stef. C. Michăilescu.
S-a pus sub liparu:
Gramatică română teoretică și practică compusă după metodel lui Ahn și Ollendorf în limba ungurească de Andreiu Cosma.
Vornicul Buciocu. Dramă în 5 acte de V. A. Urechiă.
¹ *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 408.
² *Pol.*, p. 302; *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 144.
³ *Pol.*, p. 306.

Aaron, autorul poemelor *Patima lui Hristos și Piram și Tisbe*¹. Amintea la moartea lui S. Marcovici² de traducerile acestuia, într-o « limbă aproape clasică » ce « poate servi de model oricărui scriitor român », de unde urmează că citise *Filip și Oreste* după Alfieri. Lăuda informația harnică din *Istoria lui Mihai-vodă Viteazul* a lui N. Bălcescu, dar mai cu seamă limba, care este « culmea la care a ajuns românimea în deobște de la 1560 începînd și pînă astăzi » (1877, *Bălcescu și urmașii lui*).³ Despre C. Negri, la moartea lui (1876), scria cu o adevărată venerație, numindu-l « poet și prozaist eminent »⁴ Stimă ceva mai cumpătată avea pentru C. Bălăcescu, ale cărui scrieri le cunoaște foarte bine.⁵ Chiar scrierile agronomice ale lui Ion Ionescu de la Brad (decî *Calendar pentru bunul cultivator*, ed. III, Buc. 1861) îi sînt cunoscute și le prețuiește ca fiind scrise « în limba și în chipul de a gîndi a poporului ».⁶ Din Baronzî declama încă de pe cînd era la Blaj :

Dane, băiete, copil de lele,
Pe cine cauți noaptea la stele?

versuri anume din *Nopturnele (Dan și arabul)*. În *România*, acesta utiliza numele *Mira* și cuvîntul *Somnia*⁷. *Daciada* a apărut mult prea tîrziu (1890), dar în proza lui Baronzî Eminescu putea întîlni material senzațional. Afară de *Bătrînul misterios*, Baronzî mai publica în aceeași broșură o traducere, *Fantasmele nopturne*, tratînd despre pretenșii strigoi ai unui castel pe care un tînăr duce viteaz îi identifică drept « fabricatori de monede false ». Asta amintește de *Falsifica-*

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*, p. 329.

³ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 154 urm.

⁴ *Pol.*, p. 300.

⁵ *Ibid.*, p. 294 urm.

⁶ *Ibid.*, p. 306; v. și *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 30—34.

⁷ Regăsim *Somnia* și în *Momente cîmpenești, colecție din Poeziile unui Sătean*, II, București, 1852.

torii de bani. *Castelul Brîncovenesc*, traducere și ea din Al. Dumas¹, e o poveste cu vampiri în care strigoiul banditului Costache vine noaptea și suge sînge dintr-o rană de la gîtul Edvigei. În *Confesiunile unui arbore* sînt reconstituiri din epoca cetoasă a originilor, cu un Corcoduva (nume luat de la Petru Maior), consacrat pe muntele Pion, de către bătrînul eremit Adanail, drept căpetenie a românilor în veacul lui Ion Asan. *Fîntîna zinelor* narează întîmplări din vremea lui Bogdan-Dragoș, cu români apărîndu-se de tătari în subpămîntene secrete, mobilate cu scaune și mese de mesteacăn².

Drama *Grigore-vodă* a lui Depărățeanu i se părea « o genială aruncătură pe lîrtie în țesătura ei, neadevărată și neverosimilă pe alocurea »³. Din *Grigore-vodă* e posibil să vină expresia « Udrinaglava » din diatribele împotriva lui Petrino (act. I, sc. XIV)⁴:

Măi sîrbule, mă jur,
Că-ți trag acum o udri na glavă!

De acolo poate să fi ieșit și sugestia îndrăgostirii unei evreice de un creștin, deoarece în *Grigore-vodă* Rebeca iubește pe căminarul Costachi.

Iar opinia amară dintr-o scrisoare de la Berlin, antihegeliană, că « două motoare pun în circulațiune istoria universală scrisă după calapodul prost al lui Hegel: stomacul și încă ceva ce se poate ușor ghici... » seamănă cu o strofă din *Vara la țară*:

¹ Nuvela a fost retradusă mai tîrziu: Al. Dumas-Tatăl, *Strigoiul Carpaților*, traducere de D. Anghel și St. O. Iosif, Buc., Bibl. Minervei, nr. 38, 1909.

² Gr. H. Grădeanu, în *Misterele românilor*, va încerca (1879) să lege prin metempsihoză generația de la 1877 a unui Deciu Longin cu strămoșii daco-romani, descriînd un sat etnic în munții Bucegilor și sanctuarul cu simulacrelor zeilor străbuni. Și acolo, mobilier rustic de stejar.

³ *Pol.*, p. 59.

⁴ În *Satire politice care au circulat în public manuscrise și anonime între anii 1840—1866*, culese de C. D. Aricescu (Buc., Gr. Luis, 1884), întîlnim la p. 19: « Udină glava / A luat slava / De la sultanul chiar de Mușir. »

În Paris, în Londra-n Viena,
De la Sena
Pin' la marea de Azof,
Vede, toată-nvățătura
Că e gura,
Și stomacul — filozof.

Ar fi urmat să extragă apoi pentru manualul de care am vorbit și din *Pildele* lui Iordache Goleșcu: *Cinele credincios*, *Tăranul ministru*, *Prietenul adevărat*, *Mulțimea doftorilor*¹.

Pe Russo, în fine, îl amintește în *Dicționarul de rime*.²

Se înțelege că trebuie să fi cercetat de aproape cu alții mai mult pe scriitorii contemporani, pe unii prețuindu-i, pe alții nu, și întâi de toate pe junimiști. Maiorescu³, Slavici⁴, Pogor⁵, Creangă⁶, Iacob Negruzzi⁷, V. Conta⁸, Al. Odobescu⁹, I. Ghica¹⁰, S. Bodnărescu¹¹, aceștia îi ieșeau în

¹ Ms. 2306, f. 1.

² Ms. 2265: «pus-o, Russo». În ms. 2257, f. 286, sînt cîteva pro-
verbe cu glose extrase probabil tot din Iordache Goleșcu: «A umblat
cît a umblat, dar acum i s-a-nfundat. Se zice pentru cei ce cad în mulle
primejdii, dar de cea din urmă nu mai pot scăpa» etc. De asemeni,
în ms. 2269, f. 55, sînt notate iarăși pentru o *Carte de lectură*. A. I
§ II: *Cinele credincios*, pag. 831, *Calul*, p. 788 jos, *Prietenul adevărat*,
p. 797, *Trei tovarăși*, p. 798, *Păstorul ministru* și alte două bucăți
scrise cu creion roșu.

³ *Pol.*, p. 21—23; *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 127.

⁴ *Pol.*, p. 343. Eroii din comedia *Toane sau vorbă de clacă* de
I. Slavici sînt Cesar Gactan, Stante-Pede, părintele Chiriac Chisăliță,
dascălul Averchie Buchilat. Numele celor doi din urmă a fost împru-
mutat și de Eminescu.

⁵ *Ibid.*, p. 323.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Veneticii*.

⁸ *Pol.*, p. 330.

⁹ *Ibid.*, p. 297.

¹⁰ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 127.

¹¹ *Pol.*, p. 59.

cale la tot pasul, și apoi erau în parte prietenii lui. Pe Hasdeu, ale cărui opere de erudiție la consulta în așa fel încât își atrăgea protestul istoricului, și în *Răzvan și Vidra* al căruia jucase un rol la teatru, trebuia neapărat să-l prețuiască. Dar fiindcă Hasdeu e un dușman al «Junimii» poetul îl ironizează și-l pune laolaltă cu G. Sion, Maxim și Petrino, căci și de acesta din urmă e vorba de vreme ce el așezase pe Ștefan la gura cuptorului¹.

Nu m-am deprins s-admir de cu vreme sublimele scrieri
Ale lui George Sion, Maxim, Ureche, Hasdeu
Ș-am lăsat să doarmă-n colbul sfintelor cronici
Pe strălucitul Ștefan și pe viteazul Mihai,
Nu-l așezai pe cel dentii l-a cuptorului gură,
Nici pe Mihai nu făcui să rimeze cu rai.

Alături de Popovici-Ureche, o țintă a ironiilor lui Eminescu este Fundescu, foarte maltratat².

Ca unul ce trăise prin preajma teatrului, Eminescu se arată foarte expert în această materie și se citează nume de dramaturgi astăzi cu desăvîrșire uitați, ca Dimitrescu, Lăzărescu, Halepliu, Mavrodol, St. Mihăilean, Carada.³

Studiul asemănărilor ne mai poate da alte indicații, dar nu înseamnă că Eminescu era dator neapărat să lase o urmă de ceea ce citise. Astfel Mihnea din proiectul *Grue-Singer* trăiește ca prisăcar prin locuri sălbatice. Asta aduce aminte de poemul polon al lui Miron Costin, pe care Eminescu îl cunoștea (*Letop.*, III, ed. 2):

«Cuteierind toate locurile împrejur, ceata vînătorilor
zărește deodată, în tăcerea seninei aurore, o columnă căruntă
de fum înălțîndu-se în valuri pînă la noui...

¹ Botez, p. 385.

² *Opere*, ed. I. Crețu, III, p. 384, 401, 423.

³ *Pol.*, p. 57.

Merg fără sfială după indicațiunea fumului, trec un al doilea riulet, și li se prezintă înaintea ochilor o dumbrăvioară rotundă și veselă, din care iese misteriosul fum de cărbune.

Alergînd prin rețiu, iată că unii vînători găsesc într-o prisacă un moșneguț cocoșat de ani, care acopere stupii, ia seama la toate, priveghează cum matca își scoase albinuțele, dezlipește strătușoarele de chihlimbar ale cerei, dreg, îndreaptă, reinnoiește... »

Episodul Traian-Dacia din *Memento mori* e o acceptare vădită a legendei lui Asachi, *Dochia și Traian*, în care Dochia, fiica lui Decebal, spre a scăpa de urmărirea împăratului Traian, e prefăcută în piatră. « Potica » și elementul pastoral sînt și la Asachi:

Împăratu-n zadar cată
Pe Dochia a-mblînzi;
Văzînd patria ferecată,
Ea se-ndeamnă a fugi.
Prin a codrului potecă
Ea ascunde al ei traiu;
Acea doamnă tinerică
Turma paște peste plaiu...

Cînd întinde a sa mînă
Ca s-o strîngă-n braț Traian,
De-al ei zeu scutită zîină
Se preface-n bolovan.

Asachi, în încercările lui de mitologie, cu evocarea lui Dragoș, trebuia să intereseze pe Eminescu. Sonetele asachiene au rezonanțe eminesciene:

Ca să doresc a vieții nemurire
Mă-ndeamnă raza-ți care-n cer se vede,
Cum statornică urmează-a ei rotire.

Muntele Pion din *Povestea magului* nu este decît Ceahlăul, așa cum îl botează Gh. Asachi.

E cu putință ca gândul unei comedii lirice cu titlul *Arpad* să fi ieșit, prin analogie, din opera lui G. Verdi, *Attila*, al cărei libret fusese publicat de Asachi.

Litografiile institutului «Albina», de care se vorbește în *Aur, mărire și amor*¹, nu sînt scornite. *Dochia și Traian* de Schiavoni (1839), *Alexandru I, domn al Moldovei, luînd coroana din mîna solilor împăratului Ioan Paleologul*, litografie de K.T. Hoffmann, sînt foarte cunoscute. Litografia înfățișînd pe *Belizar, generalul lui Justinian, ducînd pe brațe pe călăuzul său mușcat de șarpe* trebuie să fie făcută după Salvator Rosa sau poate după François Gérard. După acesta din urmă, Belisariu, bătrîn și orb, ține pe brațul stîng copilul care-l călăuzea, în vreme ce cu bățul dibuiește drumul. În jurul picioarelor copilului e învălătucit un șarpe subțire ce i-a făcut o mică rană.

Pentru un cunoscător atît de desăvîrșit al publicațiilor «Albinei», cum era Eminescu, titlul *Pustnicul* al unui proiect putea fi întărit în minte și din titlul unui roman senzational «cu arătări» tradus de Pavel Prunoiu, și anume *Pustnicul, alcătuirea scriitorului franțez Viconte D'Arlehkurt* (I—II, Eșii, în tipografia «Albinei», 1837), cu două destul de izbutite «icoane litografisite».

Interpretate, datele de mai sus dovedesc curiozitatea largă a poetului și deplina stăpînire a literaturii române, pînă în colțurile cele mai obscure.

Ideea epopeii dacice nu era nouă pentru literatura română. Gh. Asachi o folosisese cu evlavie în *Dochia și Traian*, pe care o divulga și în opuri explicative la tablouri, pentru străini, ca *Doquie et Trajan, légende populaire des Roumains suivie d'un itinéraire au mont Pion* (1840). *Traianida* lui D. Boștîntineanu, naiv epos în VIII doine, este totuși o încercare serioasă de a combina miturile române cu cele getice, nu fără relativă informație. Astfel, soli sînt trimiși lui Zamolxis în

¹ Ms. 2255, f. 85—91.

cer, prin insulițare. Zeul e dătător de noi forme și mai ales (ca fost sclav la Samos) pitagorizează:

...Unindu-se,

O, zei, cu numărul soț unitatea,
Naște din sine-le viața, armonia,
Rod al neantului, umanitatea.
Corpul și sufletul două sunt, zeilor.
Sufletul omului e despărțit:
Partea cuvîntului ș-a necuvîntului,
Sufletul omului e nefinit:
Trece la soarele vieții sub formele
Noi ce le capătă prin încetare,
După cum merită pentru păcatele
Și rătăcirile ce-n lume are.

Printre divinitățile Carpaților se află și Fosforos (adică Luceafărul), zeu al războiului, al amorului, zis și Făt-Frumos. Zeii sint incredințați, ca și în *Panorama* eminesciană, că «causa Daciei este a zeilor Daciei». De aceea, după chipul homeric, se amestecă în luptele oamenilor. Dragostea își are și aici o mare parte. Decebal iubește pe iasiga Tilia, soție a regelui Vesura, iar romanul Masiam Levian pe «vergura» dacă Lazea. Apăr numeroși aliați ai dacilor, iasigi, sarmați, buri, besi, roxolani. Sub titlul *Decebal*, I.P. Florantin publică în *Convorbiri literare* (an. III. 1869 — 1870, p. 1. urm.) o năvelă destul de pitorească unde, abia întors din luptă cu iasigii, Decebal află de suirea pe tron a lui Traian. Mai încolo, Longin, mina dreaptă a împăratului, e atras în cursă de Decebal, cu ispita că acesta se va preda. Longin se omoară. Decebal are o fată, pe Dochia, care se îndrăgostește de Traian. Ea se duce cu Bicilie la acela. Văzîndu-l, fiecare se repede să-l apere, bănuind pe celălalt, și Bicilie omoară pe Dochia. Decebal săgetează din turn și ucide pe Bicilie, care dezvăluise lui Traian unde se aflau ascunse comorile. Decebal

dă foc cetății Sarmisegetuza. Și Pelimon scrisese un astfel de poem.¹

Grue-Singer e o dramatizare a legendei *Gruiu-Singer* de acel V. Alecsandri, căruia poetul îi mai folosise ca punct de pornire a unei scurte drame poezia *Emmi*. *Gruiu-Singer* fusese publicat în *Convorbiri literare*, numărul din iunie 1875, astfel încît tragedia eminesciană se așează după această dată, aducînd îndrumări cronologice și pentru alte compuneri adiacente. Alecsandri făcuse din Gruiu un caz patologic de ereditate criminală:

 E crud destinul, crudă moartea! Dar în cruzime
 Pe Singer ucigașul nu îl întrece nime!
 De-abia sosit în viață prin moartea mamei sale,
 Vrăjitu-l-au Satana cu poftă criminală
 Să schingiue, să rupă, să prade, să omoare,
 Să fugă-n întuneric de oameni și de soare.
 Străin de toată mila, plăcerea-i cea mai vie
 Au fost să nimicească pe lume tot ce-nvie,
 Să calce flori și roadă, să strice cuiburi pline,
 Să smulgă aripioare de fluturi și albine.
 Acum însă el cată un alt soi de victime,
 Îi place-a sui scara năpraznicelor crime;
 Acum ucide oameni!... Cum îi zărește, rîde
 Și îi ucide, numai de setea de-a ucide!

¹ Alessandru Pelimon, *Trajan în Dacia, resbelul romanilor cu dacii la anul 102—105 după Christos*, poemă istorică în versuri. O nouă ediție corigată și cu oare care adăogiri, Buc., 1874. Numele de daci sînt Pêlasgion, Vizen, Decidav, Hemidrat, Decen, Totida, Giliu, Diêgo, Vicol, Midon, Sahi, Teras, Eusor, Alastor, Zevula, iar de femei, Dochia, Nivi, Pertas, Dava, Mira și Simbrula. În sînul Carpaților sînt grote, tezaurul dac e îngropat sub apa Sargeția. Spectacolul alpestru și minier e sugestiv: «Peste-a muntelui mărîre / Sunt profunde grote, negre / Mult obscure nepătrunse, / Construite din mari petre, / Monstruoase și imense; / Într-o largă-ntunecime, / Haos negru, scufundare, / Par-ar fi o adîncime / D-o adîno' adîncă mare».

Gruin nu se gindește cu înduioșare decît numai la bătrînul său tată, dar cînd acesta vine în codru spre a-l scoate de pe calea pierdută, îl lovește cu barda. Fulgere aprind pădurea, un glas de sus îl blesteamă:

«Tu, proklet, ucigașe! infame paricide!
Tu, pentru care astăzi tot iadul se deschide,
Tu, răpitor de zile cui ți-au dat viață, nume!
Atunci a ta osindă sîrșit să aibă-n lume,
Cînd astă buturugă de arbor ars, sub care
Părintele tău zace ucis, fără suflare,
Va da și flori și frunze, etern fiind udată
Cu apa cea din vale în gura ta cărată.»

Peste o jumătate de veac, paricidul își ispășea încă pe-deapsa:

Bătrîn ca lumea, gîrbov, sub vîntul relei soarte,
El pare că de seculi au fost uitat de moarte.
Pleşuv, pe a lui frunte pirlită, nesenină,
Tree nori de gînduri negri sub cari ea se-nclină
Și deseale sbîrcele pe ea sînt împletite
Precum o țesătură de fire încileite,
Sprincencele lui albe pe ochii lui se pleacă,
Lăsînd de-abia prin ele lumina ca să treacă.
Iar barba-i lungă, aspră, se tîrîie-n cărare
Pe cînd el se tot urcă pe brînci, fără-nctare.

Dînd apă unei păsăruici pe jumătate moartă de sete, este în sîrșit absolvit și moare.

Înriurirea cea mare o exercită Alecsandri nu în cele citeva poezii de adolescență sau în *Mortua est*, ci în studiul general

În *Flori de Moldo-România* (poezii, Buc., Tip. «Cesar Bolliac», 1864), dăm de o compoziție *Drumul neguțătorului*, care prevestește *Doina*: «Haideti! Hai! la Dorohoi, / C-avem sumă, cai și boi; / Multe capete să zie / Să le vindem pe nimic... / Și-apoi cum, românii, noi / Dăm ca racii napoi?...»

al formelor. Răsfoind bine pe Alecsandri, vom fi mirați să
întîlnim eminescianisme.

Tu să mori, dulce minune!
amintește nu numai pe:

Și te-ai dus, dulce minune...
dar toate idilele în versuri de 8 silabe.

« Hai cu mine-n codrul verde
S-auzi doina cea de jale
Cînd plăieșii trec la vale
Pe cărarea ce se pierde »

nu e decît:

« Hai în codrul cu verdeață,
Und-isvoare plîng în vale,
Sîlca stă să se prăvale
În prăpastia măreață ».

Tot astfel, strofa din aceeași doină *Sora și hoțul*:

« Vin în lumea fericită
Cu voinicul ce te cheamă,
Căci cu dînsul nu e teamă
De-a mai fi călugărită »...

are căderea lirică din:

Vino-n codru la isvorul
Care tremură pe prund,
Unde prispa cea de brazde
Crengi plecate o ascund.

« Cu ochi mari fără de noroc ». (*Baba Cloanța*) nu pare
oare un vers scos din Eminescu? Lungile compoziții epice
fabuloase, cu descrieri grandioase de natură, cu sforțări
de expresie viguroasă și nouă se izvodesc din *Legende*. Iată
versuri ce ar părea scoase din episodul dacic al poemului
Memento mori:

Pădurea-ntreagă arde cu negrele-i păcate,
Lățind lumini pe ceruri, pe dealuri depărtate,

Și oaspeții prădalnici în zboruri zgomotoase
Se duc, vîrtej fantastic, cu țipete fioroase.
Pădurea arde; brazii s-aprind ca nalte torții,
Sub bolte-nflăcărâte trec victimele morții,
Lung șir de spectri palizi ce merg ca să arate
Lui Singer a lor fețe și răni nevindecate.

O poezie alecsandriană, publicată în 1865 în *Foaia Societății din Bucovina*, intitulată *La o mamă*, sună așa de eminescian:

Sînt oare de jale fără mărginire,
Cînd sufletul simte dor de pribegire

Și-ar vrea ca să treacă de-al lumii hotar,
Scuturînd din aripi a vieții amar...

Încît, în repezeală, N. Iorga a crezut-o de Eminescu, deși poezia se găsește în culegerile lui V. Alecsandri¹.

În Gr. Alecsandrescu, poetul adolescent a putut să-și întărească platonismul, care-i venea totuși din alte fîntîni. Cutări versuri par luate din *Povestea magului*:

Acolo în stele ca-n lumi de lumină,
Sunt suflete, îngeri, ce cînt și ador;
Ființi grațioase ce blind se înclină,
Căltîndu-și în lume tovarășii lor.

Un vers din Nicoleanu²:

Cea mai dulce, mai frumoasă și mai scumpă din femeii

amîntește pe:

De astăzi nu-mi mai pasă

¹ N. Iorga, *Literatura română necunoscută*, în *Rev. Fund. reg.*; 1 aprilie 1934.

² Ms. 2257, f. 55 v., notă bibliografică: *Poesii* de Nicoleanu. Tot aici: *Ideal și real* [de Gr. H. Grădeanu]; *Grigore-vodă* [de Depărateanu]; *Poesii* de Gr. Alecsandrescu; *Viața lui Milescu*; *Epistole etice*; *Studii economice*; Florentin (f. 68); Negruzzi (f. 68). Crețianu (f. 72).

Că cea mai dulce-ntre femei
Mă lasă.¹

Dar e nevoie să imiți pentru a întocmi un adjectiv așa de simplu?

Din Bolintineanu, Eminescu a luat ritmuri; precum a luat din Sihleanu, Depărățeanu și din Alecsandri. În *Reverdere* de Sihleanu e mișcarea din *Amicului F. I.*:

Frumoase locuri, verde cîmpie,
Unde junețea mi-am petrecut,
Iacă vii astăzi cu bucurie
Să vă văz iarăși, să vă salut.

Barcarola amintește puțin idila lacustră eminesciană:

Valul doarme, vîntul tace;
Singur numai eu veghez,
Și în barca mea îmi place
L-a mea dulce să visez.

«Multe flori în lume, flori mirositoare» ar fi putut să se înfigă în memorie, dacă ne-am închipui că Eminescu sorbea pe Sihleanu, ca să dea:

Multe flori sunt, dar puține
Rod în lume o să poarte.

Dar nu trebuie să uităm versurile alecsandriene:

Multe flori lucesc în lume,
Multe flori mirositoare.

Versul din *Veghiarea*:

Bătu chiar miezul nopții și somnul nu sosește...
sună puțin ca începutul din *Mureșan*:

Se bate miezul nopții în clopotul de-aramă,
Și somnul, vameș vieții, nu vrea să-mi ieie vămă.

Sihleanu vorbește tot astfel de «păduri misterioase». În *Logodnicii morții* sînt mișcări din *Strigoi*, dar și din

¹ Cf. și N. Scurtescu, *Poesii*, 1867—1876, Buc., 1877: «Mai mult timp nu mă vei ține / Lîngă tine / Ca p-un orb, / Desmierdările-ți să sorb» (*Sirena*).

Gemenii. Oscar întâlnise pe Ema ca Arald pe Maria. Blindeţea fetei îi dezarmase braţul.

De-atunci, fecioară blondă ca spicul cel de grâu,
Veneai la mine noaptea...

zice Eminescu, iar Sihleanu:

De-atunci la dînsa mă-nchinai fierbinte.

Arald «tăbărise» pe Nistru, iar Oscar porni «în taberi».
Crezîndu-se fără bună naştere, el pleacă în lume,

Să mă-ncearcă de slavă, să câştig un nume,

aşa cum face alt erou eminescian (*Legenda cîntăreţului*).
În vreme ce Conrad nuntea, apare pe neaşteptate Oscar,
plin de blesteme. E scena din *Gemenii*, apariţia lui Sarmis
la nunta lui Brigbelu.

Sihleanu are şi el înclinaţiunea către colosal şi geologie:

Cu cedri-a căror frunte se nalţă pîn'la nori,
Cu munţii săi gigantici, din cari furioase
Şiroaie cad şi umplu prăpăstii negricioase,
Cu zgomote şi urlete ce umple de flori...

precum şi plăcerea de a descrie în proporţii fabuloase salo-
nul cu lume:

Într-o sală decorată
Cu tapeturi purpurii,
Mult mai mult iluminată
Decît bolta înstelată
Cu lucirile ei vii.
Voi o masă-ncoronată
Cu cristaluri şi cu flori.

★

Sala de marmură şi daurită,
Cu bolţi măreţe, stîlpi de granit,
De flori ghirlande e-mpodobită...

Mii de lumine schinteitoare
Din policandre se răspîndesc;
Valuri de flăcări strălucitoare
În candelieri d-aur vesel lucesc.

Și Sihleanu cultivă macabru**l** bürgerian în *Strigoiul și Logodnicii morții*. Acesta era însă un motiv la modă în deceniile care au premers apariției lui Eminescu. La *Strigoiul* lui Alecsandri, Costache Negri făcuse partea a II-a¹, iar M. Zamfirescu compusese poemul macabru *Mireasa strigoiului*.

În Andrei Mureșanu, pe care Eminescu îl alege ca erou al poemului său faustian, sînt mai multe pretexte decît motive literare. Mureșan profesa un fel de pesimism, de care n-avea probabil conștiință:

Cum dar pulberea cutează
Fierei a s-împotrivi,
Cum viermele n-ncetează
Pe alt vierme — a-l urgisi?...

De nu cumva mama fire
A propus din început:
Fiară fierei spre nutrire,
Alt exemplu n-am văzut.

Viața e somn:

Au doară lași ursitei să poarte cîrma-n lume,
Seau sclav venii la gînte și soțul meu de domn?
Atunci din legea fierei s-a șters cerscul nume
De « Drept » și de « Dreptate », atunci viața-i somn.

Ca și Toma Nour, ar dori să rătăcească prin părțile bo**re**ale:

La ce vii, primăvară, să-mi trîndăvești viața,
Mai bine-mi este iarna prin poli a rătăci.

¹ Cf. Al. Papadopol-Calimach, *Amintiri despre Costache Negri*, II în *Revista nouă*, II, 1889, nr. 10.

Poate că poetul l-a făcut pustnic pornind de la aceste versuri:

La voi, codri din pustie,
Mi-a rămas să viețuiesc;
Voi gătiți-mi o chilie
Supt fagi, carii nu-nverzesc!

Dacă Eminescu citează pe Bolliac este fiindcă acesta, pe nedrept ignorat, era un viguros poet al colosului, al devenirii cosmice, al invectivei (*Cugetarea I-a, Susana. Epistola la D.K.A.K.* are mișcarea *Scrisorii I* («O să-mi spui că...»). Fără o apropiere vădită verbală, Bolliac este substanțial cel mai înrudit poet premergător cu modul eminescian. Ideologic, Eminescu îl aproba.

Depărățeanu, poet remarcabil, avea sarcasm și o mare inventivitate verbală¹, și astea au putut fi utile lui Eminescu în muștrările făcute junimii și oamenilor noi.

E de observat că satira politicianului instruit la Paris cu «un vals din Bal-Mabil»² o făcuse și G. Crețeanu, spirit

Iar la Paris o dată când m-am văzut ajuns,
Pe lingă drept, cancanul a studia m-am pus.
În amator la școală din când în când mergeam,
Dar la *Mabille, la Prado*³, foarte exact eram.

¹ Anume cuvinte (*fușure, verduță, chiară, flămă, oil, resplendă*) sînt comune la cei doi poeți. În *Nihil novi sub sole* critica monarhilor amintește *Împărat și proletar. Pelegrinul* e învățatul din *Scrisoarea I*, urmărind prin «sticla telescoapă» cometele; poezia XIX conține o cosmogonie («Nainte, mai înainte d-a mundului creare, / Spiritul div pe-ntinse tenebre se purta»). Și poezia XXVII, cu critica progresului, cuprinde mișcări eminesciene («...o turmă ș-un păstor / Acesta e progresul... — poetică minciună»). În *Vara la țară* aflăm: «Înțeleptul, / Care zi cu zi cîrpind / Ale sale zile pline / De suspine, / Vede cărțile-i mințind!». În *Isus în templu*: «Așează-aureolă pe fruntea cea obscură, / Pe mic îl face mare, pe mare-l face mic».

² Din *Notes sur Paris, vie et opinions de M. Fréd.-Th. Graindorge* de H. Taine ne putem face o idee despre balul Mabille.

³ În text: *Prudo*.

satiric, în « schița contemporană » *Un boier nou* (*Rev. contimp.*, 1873, p. 44 urm.):

Partea mortuară din *Strigoii* Eminescu o pune sub semnul deșertăciunii biblice: « ...că trece aceasta ca fumul de pre pământ. Ca floarea au înflorit, ca iarba s-au tăiat, cu pinză se înfășură, cu pământ se acopere. » A doua are ca « motto » o credință poporană, atestată într-o poezie a lui G. Baronzi, *Cățelul pământului* (*Revista Carpaților*, 1861, p. 256 urm.):

Cînd eram copil, țin minte,
Mama-adeșea îmi zicea
Ș-a mea lacrimă fierbinte
De pe ochii mei ștergea:
— În numele sintului,
Taci, s-auzi cum latră
Cățelul pământului
Sub crucea de piatră.

A treia parte din *Strigoii* aduce un citat din *Pravila lui Matei Basarab*. 1652, pe care Eminescu și-l însemnase în hîrțile sale¹: « ... cum de multe ori cînd mîr oamenii, mulți diîntr-acei morți zic se scoală de să fac strigoii... ».

Comparația între *Mureșan*, operă postumă, și *Ahasveros în veacul nostru* de Samson Bodnărescu, scrisă în același metru dar fără rime, ne dovedește apropierea lor. Aceleași imprecășii din partea lui Ahasveros, lovit de trăsnete de Iehova, și aceeași nepăsare sarcastică:

Zadarnic încercarea ți-a fi de-a mă sfărîma...
M-ai pedepsit odată să fiu ca tine vecinic...
(Un fulger lovește asupra-i)
Ha! ha! îl repește, îmi place jocul tău,
Ades scintei de-acestea zburdat-au împrejur-mi,
Ades am ris de ele și de minia ta.

¹ Ms. 2306, f. 43.

Un alt fulger. «păleşte» o floare privită de rătăcitor,
dar acesta socoteşte zadarnică «tirania» lui Iehova:

Şi crezi c-ai nimicit-o? I-ai dat o nouă formă
— Atît — căci existenţa tu nu i-o poţi răpi!
Sfărmată în atome va dovedi şi dînsa
Cît eşti de neputernic; un fir de-a ei cenuşă
Ajunge să-ţi arate că n-o poţi nimici!

Schimbarea tabloului după furtună corespunde întocmai dezvoltării poemului eminescian. De altfel, accentele «eminesciene» sînt dese în opera lui Bodnărescu. Filozofia «răului» se află limpede formulată în *Ei*:

Şi cînd mă-ntreb cu mintea, nimic nu-mi pot răspunde,
Decît că-i rău în lume, durerile pe unde
Mai des sunt semănate şi nasc, trăiesc şi cresc...
Mă-ntreb ce este scopul durerii pe pămînt;?...
Că-i doamna firii noastre pricepem şi simţim,
Dar care-i e chemarea, aceasta nu o ştim.

În ce fel şi din ce parte s-a făcut contaminăţia nu este încă limpede.

Urmărirea de sus, în raza lunii, a omenirii nocturne, a regelui, a zarafului, a dascălului astronom deşteaptă în minte, fără să putem totuşi stabili cu încredere un proces de filiaţie, o pagină asemănătoare a lui Samson Bodnărescu din *Suferinţă* (*După ziarul unui June*), nuvelă dulceag pesimistă şi wertheriană, publicată în *Convorbiri literare* (I, 1, p. 6, 1867—1868), unde se povesteşte dragostea Junelui cu Luinela, împiedicată de părinţi, prin ducerea la minăstire a fetei. Ni se face o descriere a Iaşului văzut de pe dîmbul Repedeia (p. 125—126):

«... dincolo se afundă o adîncime ce duce în poalele ei un lac, în carele se oglindeşte iroana unui schit ce stă ca un ameninţ trist în fruntea codrilor. De aici priveam în astă mică lume; un fel de nepăsare îşi lua fiinţă în pieptul meu, mă simţeam plutind pe valul unei vieţi neînţelese, şi pe

lingă astă natură frumoasă și amorul meu sfărîmat, mi se arătau toate întreprinderile și lucrările omenești numai ca niște esaltări ale firii sale neîmpăcate. Părea-mi că văd colo monarcul sumeț crezîndu-se ales de zeitate ca să omoare libertatea popoarelor; de-a dreapta lui schiopăta o altă ființă — mefistofeles ascuns sub rasă. De altă parte, un biet astronom; sudoarea i se vărsa șiroaie peste fața sbîrcită. Ochiul său se afunda prin adîncimile ceriului și prin îngusta sa ochiană se strepunea el pe alte sfere iscodind, măsurînd și cîntărind zborul lor — o mică excursiune a curioșității neîmpăcavere! Mai colo filosoful; o, vezi-l clocînd lingă masa sa la lampa abia filfiitoare! Pana îi înțepenește în mină, gîndul său și-l cîntărește însuși, dar unde-i este cumpăna? o caută, curînd alunecă peste marginile realității, cade naintea unor nebunii uriașe și surprins de ele, minjește repede coale întregi de hirtie. Mai vedeam pe altul cu o căpățînă de om în mină. Repede o aruncă într-o scafă, apucă unelte, începu a o desface, și cea lume de gînduri, iat-o, durducîndu-se ca un glob ce se amăgește prin greutatea sa tot mai la vale. *Cearcă! al tău va fi adevărul*, vorbii către acea visiune. Acestea toate treceau pe dinaintea mea și mii de alte feliuri, dar în acesta tot de toate plutea numai o umbră *ne-mică* așa-numită.»

Foarte curioasă e legătura cū Bodnărescu, a cărui operă este eminesciană de sus pînă jos. Uneori pare a-l fi înîrurit pe acesta contactul oral cu Eminescu, alteori cel cărturăresc. Cu toate astea, și Eminescu l-ar fi folosit, fiindcă în poezia *Mai departe*, citată și de Maiorescu în *Dirrecția nouă*, liniștea lacustră e de dată mai veche:

«Iată-ne în altă lume,
Dragă luntre! stăi la mal;
Voi să cerc, de e de mine...
Tu te leagănă pe val.»

Și așa am priponit-o
De-un țăruș și m-am tot dus,

Cînd în dreapta, cînd în stînga,
Cînd spre-amiază, cînd spre-apus.

Dar n-am fost, ah! nici aici
Fericit cu al meu dor.

«Mai departe, mai departe,
Dragă luntre zbori ușor!»

Asta aduce aminte de *Peste vîrfuri*:

Mai departe, mai departe,
Mai încet, tot mai încet...

Întrucît repetiția e proprie lui Eminescu («Fundul mării, fundul mării»).

Peste vîrfuri aparține însă dramei *Bogdan-Dragoș*; încît bănuim și de data asta că, stînd în aceeași cameră cu poetul, Bodnărescu s-a lăsat înriurit de manuscrisele lui.

În *Epistola deschisă către homunculul Bonifacius*¹ Eminescu zice:

Azi venînd din întimplare și sub ochii noștri «Pruncul»,
Am citit critic-adînc-a renumitului homuncul...

La ce critică anume face aluzie poetul nu știm deocamdată, căci o publicație *Pruncul* pe acea vreme nu exista. Mai degrabă este vorba de *Literatorul* din 1880 («prunc», fiindcă ieșise în acel an), adică din epoca de gestație a *Scrisorilor*. Acolo (24 februarie 1880, nr. 6) apăruse o critică împotriva lui Eminescu, *Frunze găsite prin volume*, semnată Rienzi, și care s-a presupus a fi D. Zamfirescu². B. Florescu se arătase ostil poetului într-o *Cronică* (3 febr. 1880, nr. 3), unde scria: «Fiind obiceiul de a termina cronicile prin ceva nostim, alergăm la *Timpu* unde scriu celebrii Eminescu și Slavici». Găsea apoi că rău pusese un Nicodem Ninive în Babylonia. Același Bonifaciu Florescu publica tot acolo o sumedenie de articole

¹ Ms. 2262, f. 86.

² D. Perpessicius bănuiește a fi de Al. Macedonski (cf. *Mențiuni critice*, în *Rev. Fund. reg.* XIV, nr. 5, mai 1947).

de estetică poetică. De o « istorie pe apă » în acest moment nu e nici o urmă, însă Eminescu spune, ce-i drept, că publicația i-a căzut sub ochi « din întâmplare », deci și mai tirziu, dacă nu vrea să zică cum că în mod obișnuit nu citește astfel de serieri. B. Florescu publică în acest an o serie de poeme în proză, *Acuarele* (iată ideea de « apă »), și între ele un cintec dancz *Omul apelor* (11 mai 1880, nr. 16). Voind să se căsătorească cu fata lui Marshig, omul apelor cere povața mamei sale. Aceasta îi dă un cal de apă. Eroul pleacă, face nunta, se întoarce cu fata la mare, îi dă să-i ție calul și face o corabie, pare-se tot de apă, pe mare însă, fata, materială, se scufundă. Legenda e celebră. Sub titlul *Der Wassermann* o traduce Herder. O versiune dă Heine în *De L'Allemagne*. Tatăl fetei se cheamă acolo Marsk-Stig. Prin urmare, ori poetul bănuiește că sub Rienzi se ascunde B. Florescu, ori se gîndește la un alt articol al homunculului, apărut aiurea; « istoria pe apă » credem că este una din aceste *Acuarele*.

14. Istorie

Urmărind descrierea operei eminesciene, se pot vedea informațiile și greșelile istorice ale poetului. Putem spune dinainte că Eminescu, încă de tinăr, arată și în acest cîmp de cultură multă stăruință, dar că știri mai temeinice nu începe a strînge decît după întoarcerea în țară. Întîilele îndrumări în istoria universală le capătă însă la Viena și Berlin.

Cel puțin cursul de *Istoria Egiptului* al lui Lepsius, de la Berlin, știm sigur că-l urmărește.¹ Acest curs cuprindea, după toate indiciile, informații mai largi de istorie și geografie africană, fiindcă amintea de Libia, Etiopia, Abyssinia.² Pentru

¹ Ms. 2276, II, f. 30—31; ms. 2286, f. 49: *Aegyptische Geschichte*. La bibliografie (ms. 2285, f. 174 v.): C. Hützelmann, *Einfluss Phöniziens auf die Cultur des Orientes*.

² Ms. 2276, II, f. 30 urm.: (*Sitten*) u. (*Gebräuche*) der *Egypter*. În ms. 2290, f. 85 v., anunțat fără prescurtări; și ms. 2286, f. 59 urm.

istoria antică în genere i se propunea la cursuri consultarea lui Herodot¹, din a cărui Carte a V-a, par. 3, își și scotea un citat despre caracterul tracilor.² I se mai recomandau *Geografia* lui Ptolemeu³ și *Tabula itineraria Peutingeriana* (12 Blt. Leipzig, 1824)⁴, apoi *Corpus Inscriptionum Latinarum* al lui Mommsen din care își extrăgea cu bună caligrafie date privitoare la Dacia⁵, așa cum făcea cu Eutropius, al cărui *Breviarium historiae romanae* îl desfăcuse la cap. VIII, 6⁶, și cu *Historia augusta*, din care și însemna partea lui Iulius Capitolinus despre Antonin Piu⁷. Pentru sfârșitul imperiului i se recomandau Jordanes, *De regnorum et temporum successionem*⁸, despre care i se spunea că este o «Weltgeschichte bis zum Zeitgenossen Justinian», și *De Getarum sive Gotharum origine*. În legătură cu această operă iar nu cu altceva trebuie să i se fi citat *Getica* lui Dio Chrysostomus și *Istoria Gotilor* a lui Ablavius, amândouă pomenite de Jordanes⁹, precum și *De origine actuque Getarum*, «eine Gesch[ichte] de Gothen»¹⁰, a senatorului Magnus Aurelius Cassiodorus, ale cărui douăsprezece volume le consultase și le excerptase Jordanes. Altă însemnare aduce citarea altor doi scriitori, istoricul bizantin Priscus (din Müller, *Fragm. Historic. Graecor.*, tom. IV, p. 69—110) și a preotului Salvianus¹¹:

«Scriind acele scrieri pline de amărăciune, ne-a trecut prin minte raportul ambasadorului bizantin, Priscus, trimis

¹ Ms. 2257, f. 412.

² Ms. 2257, f. 424. Eminescu audiasse prelegeri despre *Cosmogonie der Inder* (ms. 2276, II, f. 18 v.).

³ Ms. 2257, f. 411.

⁴ Ms. 2257, f. 410.

⁵ III, p. 182, p. 228; ms. 2257, f. 431 urm.

⁶ Ms. 2257, f. 431 urm.

⁷ *Ibid.*

⁸ Ms. 2257, f. 409.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Ms. 2270, f. 62—63. În articolul *Realitatea* (*Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 478) sînt folosite aceste notițe.

la curtea lui Attila. Acolo găsi un roman, care fusese adus prizonier, dar își recîștigase libertatea și se afla bine. Acesta spuse ministrului Priscus că aci nu e eternă șicană ca-n imperiu, că judecățile sunt strict drepte, că judecătorii nu sunt venali, că generalii nu mănîncă continue bătai ca ai romanilor, încît prin aceasta birurile să devie în permanență insuportabile. Ceea ce cineva cîștigă cu muncă onestă, de aceea se poate bucura în liniște, cu totul opus stărilor de lucruri din imperiu. Un alt scriitor vechi, Salvian, observă că acei romani cari fug la goți nu se tem de nimic mai mult decît ca să redevie romani. Ba chiar toți oamenii mici ar căuta refugiu la goți, dacă și-ar putea lua cu ei puțina avere ce-o posedă. Căci acolo nu li-i permis celor mari, ca la romani, să asuprească nepedepsiți pe cei mici (Salvianus). „Una et consentiens illic Romanae plebis oratio, ut liceat eis vitam quam agunt, agere cum barbaris. Et miramur, si non vincuntur a nostris partibus Gothi, cum malint apud eos esse quam apud nos Romani? Itaque non solum transfugere ab eis ad nos fratres nostri omnino nolunt; sed ut ad eos confugiant, nos relinquunt.”

Salvianus, preot din Marsilia, născut la 390 dintr-o familie galică. Noul Iremia. Din numeroasele sale uvraje a rămas un tractat, *De Gubernatione Dei* (V, 8), în care spune că barbarii au fost însărcinați de Dumnezeu ca să pedepsească lumea romană.

Bizantinul Priscos fu trimis la anul 448 la curtea lui Attila, regele hunilor, în Ungaria de azi. Prisci excerpta.»

Altă dată e o notiță cu o etimologie posibilă a Clujului¹: «Numele Clușiu e probabil că format în imitarea numelui <orașului> etrusc *Clusium*, care azi se numește Chiusi. Acest din urmă se numea odată Camars, „ad *Clusium*, quod Camars vel Camers olim appellabant“. Tit. Liv., I, X, c. XXV. Cluvier și Ott. Müller conchid că aci fusese un oraș umbric, pe care etruscii luîndu-l, i-au impus numele *Clusium*. După

¹ Ms. 2255, f. 14.

Servius, Clusius era într-adevăr un fiu de-a lui Tyrrhenus. Etruscii par a fi avut acest obicei al schimbării numelui orașelor cucerite; astfel au schimbat pe pelascigul Agylla în Coere. Trei orașe; Clusium, Coere și Alba Longa sunt cele de cari te leagă legendele antice, împreunînd căderea Troiei de începătura tradițiilor romane, de aceea e firesc ca romanii să fi onorat memoria aceloră în coloniile lor (vezi *Eneida*, X, 166, 180, 561). Astăzi în *Chiusi* și *Albano* se găsesc cimitire etrusce.»

Tot de la cursurile universitare vor fi însemnările cu creionul în nemțește sub titlul *Quellen bis zur Zerstörung von Chartago*.¹

Aflăm unele urme de cultură istorică și prin scrieri. Sabia lui Brennus, din cumpăna de aur (*Echilibrul*, 1870)², arată cunoașterea episodului prădării Romei de către gali (390 a.C.), citarea lui Menenius Agrippa (*Despre program*), fie și după Shakespeare, a retragerii plebei pe Aventin (503 a.C.), «Senatul cel de regi» din *Memento mori*, a venirii la Roma a lui Cineas, ministrul regelui Pyrrhos al Epirului. Într-un loc³ sint amintiți Hanibal și Masinisa. E vorba și de Cesar (*Christos a înviat*), tot cam shakespearian:

«Ce-i ajută lui Cesar c-a fost un om mare? Astăzi poate cenușa lui lipește un zid vechi împotriva ploii și furtunei.»

Episodul războaielor dacice e bine studiat în *Memento mori* și «Decebal». S-ar părea că pentru aceasta a avut sub ochi pe Dio Cassius, căci știrile despre Duras și Diurpaneu (Decebal) pleacă de la acela. Sint și aluzii la lucruri mai vechi, cum e cazul cu numele Tomiris din *Gemenii*, care evocă pe regina cu același nume a massagetilor, omoritoarea copilului lui Cyrus.

Despre istoria grecilor nu aflăm aproape nici o însemnare. Vorba «iloți» din poezii ne îndrituiește să presupunem că știa condițiile sociale din Sparta.

¹ Ms. 2278, f. 10 v. urm.

² *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 28.

³ *Pol.*, p. 176.

Interesul cel mare îl arată Eminescu pentru problema originilor românilor. Își scoate lista autorilor consultați de Șincai¹ în *Cronică*, studiază apoi năvălirile barbarilor², alcătuiindu-și un tablou sinoptic de evenimentele de la 395 până la 1453³, precum și evenimentele bizantine care au vreun raport cu istoria românismului, cum ar fi momentul Asanizilor (1186—1207)⁴. Astfel, își copiază cu slovă grecească șirele din cronicarul bizantin Nicetas Choniates (*De Manuele imperatore*), IV, 2, p. 169—172), în care se vorbește de fuga «sebastoeratorului Andronicus Komnenus de la Anhiol (Ανχιάλος) la Halič»⁵. De acest fapt pomeneste și Șincai în a sa *Cronică*, sub anul 1186, zicind că Andronic a fugit «în Balia, adică în Moldova de acum». Un alt extract grecesc, folosit și el adesea de istoricii români, este după Golubinski, *Krathii ocěrke istorii pravoslavnych cerkvei bolgarskoi, serbskoi i rumynskoi* (Moskva, 1871, p. 163), și cuprinde hrisovul din 1019 prin care Vasile VI Bulgaroctonul dă patriarhului din Ochrida jurisdicțiune asupra vlahilor din toată Bulgaria, hrisov introdus într-altul mai nou, din 1272, al lui Mihail Paleologul⁶ (καὶ λαμβάνειν τὸ κανονικὸν αὐτῶν παντῶν καὶ τῶν ἀνὰ πᾶσαν Βουλγαρίαν Βλαχῶν). Însemnarea, probabil din

¹ Ms. 2257, f. 418.

² Ms. 2270, p. 99 v. urm. În ms. 2285, f. 163, un mic dialog pe tema superstiției barbare în Roma:

«Pe Aentin

Teutobad [sic] Roma! Roma!

— Ce cugeți tu, barbare?

T. Roma! Roma!

— Ce-ai zis?

— Roma — și nimic.»

³ V. și ms. 2270, f. 74—75.

⁴ Ms. 2270, f. 71.

⁵ Ms. 2270, f. 69 v.

⁶ Ms. 2270, f. 70. În ms. 2270, f. 47, pomeniți cronicarii bizantini: Nicetas Choniates, George Acropolita, G. Pachymeres, Michael Paleolog, G. Phranzes.

Berlin, a trei sfinți, Auxentius, Saba și Nicetas, cei doi din urmă spre a fi căutați în *Acta Sanctorum* (*Vita S. Sabae, Vita S. Nicetae*)¹, e în legătură tot cu Imperiul de Răsărit, și anume cu mișcarea religioasă, întrucît Sf. Auxentiu și Saba sînt întemeietori de instituții monastice, iar Sf. Nicetas s-a împotrivit iconoclastiei împăratului Leon Armeanul.

Calitatea cunoștințelor istorice ale lui Eminescu se poate defini cu un exemplu. În *Alexandru-vodă*, domnul, Alexandru cel Bun, face acest pomelnic:

« Cîți ani sunt de cînd s-a-ntemeiat Moldova? Patruzeci-cincizeci. După Bogdan-vodă Dragoș a urmat Sas, după Sas, Alexandru, după Alexandru, bunu-meu Bogdan Mușat, după Bogdan, Petru, după Petru, Ștefan, după Ștefan, Roman, apoi iar Ștefan, apoi iar Roman, apoi Iuga... și-n sfîrșit, Noi. Noi am ținut treizeci de ani domnia. În treizeci de ani înaintea noastră au fost șapte Domni în Moldova, umbre trecătoare, Jurgea, dar umbre singeroase. Frate alunga pe frate fii pe tată și tată pe fiu, sîngele mușatin clocotea de fără-delegi. »

Deci; Dragoș [Bogdan Dragoș], Sas, Alexandru, Bogdan [Mușat], Petru, Ștefan, Roman, Ștefan, Roman, Iuga, Alexandru cel Bun.

Acțiunea dramei se petrece cam în anul 1430, după 30 de ani de domnie. Scăzînd din această cifră cei 40—50 de ani de la descălecare, urmează că întemeierea Moldovei s-ar fi făcut între 1380—1390, dată prea tîrzie, pe care nici un istoric contemporan lui Eminescu n-o îmbrățișa. Cum însă înșirarea întîiilor domnii se face în *Cronica* lui Șincai sub anul

¹ Ms. 2257, f. 431 urm. Episcopul Auxentius din Durostorum scrisese *Viața lui Ulfilas, apostolul goșilor*, pe care Eminescu o citează în ed. Waitz. Pentru ceilalți citează: *Vita S. Sabae* (O. Holder, *Egger die Welichronik der sogenannten Sulpicius Severus und Südgalliche Annalen des 5 Jahrhunderts*), Göttingen, 1875, p. 50; *Vita S. Nicetae* (cf. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen*, 13, 37. Berndorfs Bemerkungen in Büdinger's Untersuchungen Z. Röm. Kaisergeschichte, III, 357—379. *Ibidem*, p. 321—338. Ediție făcută de Wattenbach. acelei « Passio »).

1390, e cu putință ca aci să fie izvorul eroarei. Lista domniilor după cercetările mai noi (D. Onciul, *Orig. princ. rom.*, 1899; N. Iorga) ar fi aceasta: Dragoș (1343—1345), Sas, fiul lui Dragoș (prob. 1345—1349)¹, Bogdan I (1349—1365)², Latsco, fiul lui B. (1365—1373), Iuga Koriatovici (1374), Petru I, fiul lui Costea Mușat (1375—1391), Roman, fratele lui Petru (1391—1393), Ștefan I, fratele lui Roman (1393—1399), Roman I (a doua oară, 1399—1400), asociat cu fiii săi Alexandru și Bogdan, Iuga, fiul lui Roman (1399—1400), Alexandru cel Bun (1400—). Asupra duratei domniilor, istoricii nu sînt încă înțeleși, dar chiar de pe vremea lui Eminescu erau cîteva puncte clarificate. De pildă, nimeni (afară doar de Hurmuzachi) nu confunda pe Dragoș cu Bogdan. Cît despre dinastia Mușatinilor, Hasdeu însuși dovedise că prin căsătoria fetei lui Lațcu cu Roman, fiul unui Coste Mușat, se întemeiază noua dinastie. Alexandru al lui Eminescu trebuie să fie Lațcu, care era fiul lui Bogdan. Dacă poetul îl așează după Sas, înseamnă că urmase cronica lui Ureche, unde într-adevăr Lațcu e fiul lui Sas. Numai așa se explică punerea lui Bogdan numai de cît înaintea lui Petru, cînd după el a urmat Lațcu. Ceea ce urmează e încurcat și în cronici, dar mai încurcat la Eminescu, încît poetul, în conferința *Influența austriacă*, tăia nodul gordian evitînd enumerarea:

«Domnia scurtă a lui Dragoș ne inspiră mari îndoieli asupra sortii aceluia voievod. După el urmează 6 domni în răstimp de 50 de ani, pentru fiecare media de 8 ani.»

Începuturile Țării Românești sînt ceva mai limpezi în mintea poetului (*Infl. austr.*):

«...după Tugomir Basarab — a cărui începătură se perde în noaptea unei istorii, străfulgerate din cînd în cînd de numele banilor Basarabi — urmează Alexandru, care bate pe

¹ După C. C. Giurescu, *Curs de istoria românilor*, Buc., 1928, p. 896, domnește pînă în 1358.

² După C. C. Giurescu, descălecat în Moldova în 1359 (*op. cit.*, p. 896). În *Istoria românilor* de C. C. Giurescu: Dragoș, 1352—1354; Sas, 1354—1358; Bal, 1359; Bogdan, 1359—1365.

regele Carol Robert, apoi Vladislav, care întinde repede marginile țării. La 1360 el e voievod al Țării Românești, la 1365 ban de Severin, la 1368 duce de Făgăraș. Urmează Radu Negru, care bate pe Ludovic cel Mare, regele Ungariei, și cîștigă deplina autonomie a țării sale. El lasă doi fii: Dan și Mircea. Dan I-i e renumit prin războaiele sale, purtate precum se vede cu frate-său Mircea. Mircea I-i se suie pe tron la 1383 și domnește pînă la 1418, adică 35 de ani.»

Deci: Tugomir Basarab, Alexandru [... bate pe Carol Robert], Vladislav [... 1360... 1365... 1368...], Radu Negru ... [...bate pe Ludovic cel Mare], Dan, Mircea [1383—1418].

Istoria modernă pune între Tugomir și Alexandru pe un Basarab (Io Basaraba, 1310—1338, după Onciul, *Orig.*, p. 226). Hasdeu însă (*Ist. crit.*, I, p. 136) și Roesler (*Rom. Stud.*, p. 296) identifică pe acest Basarab cu Alexandru, așa încît aci Eminescu se ține de opiniile vremii, fără vreo cercetare personală. Vlaicu s-a suit în scaun în 1364. Data de 1360 trebuie să fie scoasă din Șincai (I, an. 1360). Datarea titlaturilor succesive ale lui Vlaicu nu corespunde documentelor. Întîiul titlu e atestat într-un document din 1368 («Ladizlaus dei et regiae maiestatis gratia vaivoda Transalpinus et banus de Zeurino», *Docum.*, I, 2, p. 144), al doilea e din 1369 («Ladyszlaus dei et regis Hungariae gratia vaivoda Transalpinus et banus Zeurinio necnon dux de Flogaras», *Docum.*, I, 2, p. 148)¹. În sfîrșit, domnia lui Mircea, despre care poetul avea destule noțiuni (rezumarea faptelor politice ale acestuia în *Independența română*), începe la 1386.

Proiectele de poeme și drame istorice ale lui Eminescu aduc un amestec de adevăr și eroare, a căror proporție e schimbată după cum poetul are sau nu momentan la îndemină cărțile trebuitoare. Deși *Letopiseșele* i-au fost o lectură de temelie², el nu le are și nu le folosește întotdeauna. În *Grue-*

¹ Aceste documente sînt des citate. Le amintea Hasdeu, după Féjer, IX, în *Ist. crit.*, I, p. 18—19, și Onciul, *Orig.*, p. 198—199. Cf. acum C. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 393—395.

² *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 60, 80; II, p. 188, 266, 269; II, p. 468.

Singer aduce pe acel scornit Bogdan-Dragoș și-l face contemporan cu mai vechiul Tugomir Basarab, dîndu-i un pisar din vremea lui Alexandru Lăpușeanu. Aceasta nu poate fi socotită neștiință, ci licență literară, mai cu seamă că în *Bogdan-Dragoș* dovedea o documentare destul de largă, deși foarte liber folosită, cum se constată dintr-o repede analiză.

În *Memento mori* trebuie desfăcute două elemente de-sebite; cronologia civilizațiilor și filozofia pesimistă a mortalității lor. Acestea nu sînt în chip necesar împreunate și într-adevăr, *La légende des siècles* (1859) a lui Victor Hugo, din care pûteau veni sugestii deși, *Memento mori* e în substanță cu totul altceva, alcătuieste o demonstrație uriașă a progresului. Eminescu, proaspăt cititor al lui Schopenhauer pe-atunci, întîlni anume factori de cultură ce se întăriră unul pe altul în chipul cel mai firesc și se așezară de la sine ca premise ale pesimismului. În universitate dădu fără îndoială de acea atmosferă istoricistă ce caracterizează idealismul post-kantian și care merge mină în mină cu ideea națională și a progresului. Dacă Hegel e în centrul acestui evoluționism, sînt alte demonstrații mai vechi și mai didactice de istorism antropocentric, ca de pildă amintitele *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* ale lui Herder, care sînt o adevărată panoramă, începînd cu istoria cosmografică și coborîndu-se în catagrafia civilizațiilor (China, Babylon, Assiria, Chaldea, Medo-Persia, Iudea, Egypt, Grecia, Roma, Barbarii etc.). Herder era prin urmare în marginea *Hronografului*, a acelor mult citite *Istории ale lumii* (de la Adam), cum e aceea a lui Giovanni Tarcagnola, ce se află în biblioteca lui Don Ferrante al lui Al. Manzoni (*I promessi sposi*), și față de care *Discours sur l'Histoire universelle* de Bossuet (afară de intenția didactic-religioasă) nu e decît o variantă. Cronica lui Mihai Moxa (1620), publicată în *Kuvente den bătrăni*. I, abia în 1878 și care și ea, luînd-o de la Facere, însiruie împărățiile lui Nebrod, a Egyptului, Asyriilor (citînd pe Sardana-pal), lui David, lui Kyr, lui Alexandru Makidon, lui Potolomei Epure și celelalte, n-a putut fi cunoscută decît prea tîrziu

lui Eminescu. Dar n-ar fi fără probabilitate ca *Hronograful* de 505 foi, din 1760, pe care poetul îl împrumută lui Gaster (*Chrest.*, II, 70 urm.), și care copiază unul cu vreun secol mai vechi, să se fi aflat în chiar casa lui Gh. Eminovici.

Un poem al deșertăciunii este și *Viața lumii* al lui Miron Costin, cu aceeași perindare a neamurilor:

Vremea începe țările, vremea le sfârșește,
îndelungate împărății, vremea premenește.
Vremea petrece toate, nici o împărăție
să stea în veaci nu o lasă; nici o avuție
A trăi mult nu poate. Unde-s cei din lume
mari împărați și vestiți? acum d-abia au nume!
Li-au rămas de poveste, ei sînt cu primejdii,
trecuții cine a lumii să lasă nădejdi.
Unde-s a lumii împărați? unde iaste Xerxis?
Alexandru Machidon? unde-i Artaxerxis?
August, Pompei, și Chesariu, ei au luat lumea,
pre toți i-au stins cu vreme, ca pe niște spume.
Fost-au Chiros împărat, vestit cu războaie,
cu avere peste toți, și multă nevoie.
Au strîns Haldii, tătarii, și Asiea toată,
caută la ce l-au adus înșelătoarea roată!
Prinsu-l-au o fâmeie, i-au pus capul în sînge:
satură-te de moarte, Chiros, și te stînge...

Femeia e Tomiris «masageta» (după Herodot). O enumerație asemănătoare se află în *Divanul* lui D. Cantemir.

Alături de istorismul german și autohtona hronografie, stă întreg romantismul de întîia fază, pe care ar fi inutil să-l documentăm, întrucît el răzbătea de pretutindeni în mintea lui Eminescu.

Gr. H. Grădina publică în chiar *Familia* (I, 1865) o astfel de compoziție:

Antica Babilonă, splendidele palate,
Grădinile suave, în aer suspendate,

Și al Semiramidei giganticul mormînt
Ce s-au făcut? Perit-au de veacuri spulberate.

Versul:

Și Cesarii-mpart pămîntul în Senatul cel de regi...

din episodul Roma (*Memento mori*) cuprinde o imagine care nu e de loc născocită de Eminescu. Dintr-un manual oarecare, mai degrabă decît de-a dreptul din Plutarh (*Viețile paralele*, Pyrrhos), poetul știa de războaiele cu romanii ale tarentinilor și ale lui Pyrrhos, regele Pirului, venit în ajutorul lor. Cineas, împuternicitul regelui, fusese acela căruia senatul i se părușe «o adunare de regi». Și Mommsen, de altfel (*Römische Geschichte*, König Pyrrhos), pomenește această memorabilă prețuire: « — er erklärte daheim, dass in dieser Stadt [Roma] jeder Bürger ihm erschienen sei wie ein König ».

Numele lui Sarmis (din poemul cu același nume) ar putea fi și dedus din Sarmisegetuza, dar mai degrabă credem că poetul cunoștea ipoteza propusă de istoricii sași ai Daciei, printre care și Neigebaur, despre un Sarmis presupus întemeietor al Sarmisegetuzei, asupra căruia se produceau monede găsite în Ardeal cu inscripția *Sarmis Vasū[cvs]*. Acela al lui Brig-Belu pare inventat. Jordanes, în *De Getarum sive Gothorum origine et rebus gestis*, cap. IV, vorbește de un Berig, rege got, ai cărui urmași au emigrat în Scoția. *Brig* trebuie pus însă în legătură mai degrabă cu neamul trac al *Brygilor* (Strabon, VII, 8—9). *Bellus* e atestat în T. Livius (XLIV, 31). S-ar putea chiar ca Eminescu să fi scos numele de-a gata din vreo scriere ce acum ne scapă din vedere. Tomiris este însă numele reginei massagetilor (Tomyris), al cărei fiu îl ucisese Cyrus, după Herodot (I, CCXI), și pe care o pomenește și Jordanes în *De Getarum*, cap. X.

Dorința dacului din *Rugăciunea unui dac* de a intra «în vecinicul repaos» seamănă cu aceea a lui Dușanta din *Sukantala* de Kalidasa:

Te rog atunci, la moarte, să-mi iei această fire;
Să fiu pământ de-a pururi, atunci când nu voi fi
Acel ce sunt eu astăzi! Alit aş mai dori,
Ca zeii cei puternici să nu mă mai renască
În acest cuib de plingeri pe lumea pămîntească!

(Trad. G. Coşbuc)

De altminteri, acest elogiu al morţii trebuie pus în legătură şi cu ceea ce Herodot scrie despre popoarele trace, la punctul 3 şi urm, din Cartea a V-a, de unde Eminescu îşi ia însemnări¹ şi unde se spune că atunci când la Trausi se naşte un copil, părinţii, aşezaţi în juru-i, înşiră relele la care e supusă viaţa omenească şi se căinează asupra soartei sale, în vreme ce glumesc la moartea unui om.

Poetul putea găsi cu privire la « Planul lui Decebal », tratat istoriceşte, informaţii cronologice în Şincai, pe care avea obiceiul să-l consulte, poate de-a dreptul în Dion Casius, dar este vădit că a ştiinţificat cunoştinţele sale cu note din manuale germane şi, foarte probabil, din Mommsen (*Römische Geschichte*).

Episodul Longin din epopeea *Decebal* provine din Dion (apud Şincai). « Deci Decheval pre Longhin povătuitorul romanilor, carele era foarte învăţat în meşteşugul de oaste la atita l-au adus (prilejuind, ca cum ar vrea să facă ce el ar porunci) cit au mers la dinsul. Pre acesta, după ce au mers, au poruncit de l-au legat, şi înaintea tuturor l-au întrebat de sfaturile lui Traian, ci nimica putînd scoate din gura lui, au poruncit să-l deslege; şi la închisoare să-l ţină, apoi s-au rugat prin cărţi lui Traian, ca pentru slobozirea lui Longhin să se împace cu sine. Căruia Traian așa i-au răspuns, cit s-au văzut nici a prea preţui pre Longhin, nici a nu-l băga în vreo samă, ca pre unul a cui moarte nu o vrea, dară viaţa încă nu o prea poftea. Care pînă cînd le-au socotit Decheval

¹ Ms. 2257, f. 424.

și au cercetat ce ar trebui să facă, Longhin, bînd veninul carele căpătase, au murit.»

Arald din *Strigoii* își oprește invazia « pe plaiuri dunărene ». Însă avarii nu s-au oprit în Dacia, ei și-au așezat hringul în mijlocul Ungariei, acolo unde stătuse Attila. Dar învederat este că sosirea aceasta a avarilor lui Arald de dincolo de Volga are toate înfățișările unei întii invazii. Acest lucru s-a petrecut în veacul al VI-lea, în timp ce Harald Haarfragré se născuse către 850. Cu vreo 60 de ani înainte, Carol cel Mare îi bătuse într-o campanie îndelungată în urma căreia un han al lor se botezase, mergînd la Aix-la-Chapelle. Cînd pentru ultima oară, la 822, așadar tot înaintea nașterii lui Harald, se mai amintește de ei, nu mai împingeau noroade « pînă la poluri ». Harald, de altminteri, moare octogenar în 933, e înmormîntat pîgînește într-o movilă de pămînt, lăsînd o droaie de copii de la numeroasele neveste. Dacă Eminescu s-a gîndit cumva la Harald norvegul, n-a pus însă, hotărît, nimic istoric în persoana lui. Totuși, un element e menit să ne-ncurce. Îndurerat de moartea iubitei, Arald abjură credința creștină și se întoarce la zeii săi nordici¹:

De azi mai creadă Dracul în Dumnezeu creștin,
Le zeii mei cei nordici de-acum mă reînchin,
Zei cavaleri ca mine... Al vostru e un hoț!

De aci reiese că regele e un scandinav. Dar atunci ori Eminescu nu știa de ce rasă sînt avarii, ori folosea numele lui Harald cu o libertate într-adevăr poetică. Aceste versuri nici nu ajung în textul definitiv. Prin urmare, în afară de noțiunea de invazie, nimic coerent istoric nu se află în acest poem, pornit din cine știe ce străfulgerare la vreo lectură de lucruri neînsemnate, așa cum e obiceiul poetului, care folosește un nume sonor, purtat de numeroși regi nordici, ce se putea întîlni oriunde, dovadă că Th. Körner l-a folosit în libretul de operă *Alfred der Grosse*, și Uhland în al său

¹ Botez, p. 325.

Harald, ce este, în treacăt fie zis, o mică baladă despre un Harald ademenit de Elfi în pădure și adormit de veacuri, după ce a băut dintr-un izvor. Cît despre un *Harald* (1825) al unui francez Lerebours, care, în cadrul unei tragedii, iubește o fată din locuri dacice¹, se poate spune că, întocmai ca Eminescu, literatul francez putea inventa orice, de altfel aci după metoda epiceii cavaleresti care pune bunăoară pe un Astolf să călătorească pretutindeni și în Dacia.

Un Arald, rege al avarilor, neexistînd, s-a presupus că figura e împrumutată longobardului Alboin². Dar fiindcă se pomeneste și de Odin, de nații călătore « pîn' la poluri », s-a încercat a se dovedi că acest Arald este chiar Harald scandinavul, unificatorul Norvegiei, și că poetul n-a înțeles a-l face rege al avarilor, ci numai un subjugator, un *stăpînitor* al lor (Jura). De altfel, Harald a fost supranumit Haar-fagré (« cel cu frumoase plete »), pentru că făgăduise logodnicei sale de a nu-și tăia părul pînă ce nu va fi supus pe celelalte căpetenii norvege. Iar Eminescu spune:

Și încălțit e părul lui negru...

Însă poetul dă plete lungi și craiului get:

Cu plete lungi și negre, întunecos, Brigbel,

după cum dăduse « mîini reci » la toate femeile, fără deosebire. Amănuntul acesta nu individualizează, căci iată, nu mai departe Bolintineanu, în pomenita *Traianida*, Doina VI, îl atribuie, și bine întemeiat, luptătorilor germanici:

Poartă lungi pletele ce de la naștere

Nu le mai piaptăndă pîn' ce n-abat

Capul neamicului.

Apoi Arald este, vădit, nu un subjugator al avarilor, pînă într-acolo încît să-și uite de țara la care norvegul

¹ Dacă nu e vorba de Danemarca, numită și ea Dacia!

² Al. Bogdan, în *Trans.*, XL, 1909, p. 133.

Harald ținuse atit, ci, precum arată variantele, «craiul vitejilor avari»¹. Cercetarea mai departe a proiectelor dramatice eminesciene va dovedi cit de puțină precizie istorică punea în lucrările sale poetul, singur adunător de cunoștințe elementare pe care n-avusese prilej să le pătrundă în școală. Din această vreme par a fi însemnările cronologice asupra întâmplărilor de la moartea lui Theodosiu cel Mare și pînă la căderea Constantinopolului («Tablou sinoptic de evenimente de la 395 în Bizanț, Roma, Bulgaria, Serbia, Polonia, Moldova, Țara Rom., Ungaria»², cuprinzînd îndeosebi năvălirile barbarilor (goții, f. 102, hunii, f. 104, gepizii, f. 105, vandalii, avarii, f. 106, longobarzii, f. 107), unde e notat între regi, la 561, și Alboin (f. 108 v. — 109 urm.)³, și care, de vor fi mai tîrzii, dovedesc condițiile de informație în care a fost scrisă legenda.

Roesler, de a cărui teorie amintește Eminescu în *Geniu pustiu*, își tipărise studiul în volum abia în 1871 (*Römische Studien*, Leipzig), după ce îl publicase întîi în analele Academiei din Viena (tom. LIII, 1867) și se pare că în broșură (*Die Anfänge des walachischen Fürstenthums von Robert Roesler*, 1867, apud *Familia*, V, p. 265). Eminescu a trebuit să audă la Blaj discuții infocate despre această chestiune, și în tot cazul, în *Familia*, Gavril Pop se ocupa, în 1869, *Despre validitatea argumentelor contra d-rului Robert Roesler* (p. 125 urm., 138 urm.) și expunea chiar ideile broșurii sub titlul *Începutul principatului românesc* de Dr. Robert Roesler (p. 265 urm., 289 urm., 301 urm., 313 urm.).

¹ Botez, p. 323.

² Ms. 2270, f. 99 v. — 100 urm.

³ Tot în același ms., la f. 71, se mai află alte însemnări despre năvălirile barbarilor: «106—271 romanii [sînt, cum se vede, datele cuceririi și părăsirii Daciei], 289 carpii, 321 goții, vandalii, 369 goții, 448—453 Attila, hunii, 568 gepizii, longobarzii și avarii».

Partea otomană din *Scrisoarea III* a fost scoasă din Hammer (*Geschichte des osmanischen Reiches*, I-er Bd., Pest., 1834, p. 65—67).¹

Începerea materiei tragediabile a istoriei Moldovei cu voievozii maramureșeni, în vremile neguroase ale predescălecării, o făcuse Asachi în a sa nuvelă *Dragoș*, prefăcută apoi într-o piesă, azi pierdută. În acea istorie bășnoasă ni se povestea de Dragoș, principele românilor din Maramureș, ducînd război împotriva hanului tătar Haroboe, care silnicea pe Branda, fata domnului româno-bulgarilor din Mezia și logodnica fiului său Bogdan, căzută în mîinile aceluia, prin pirații birlădeni, în urma unei furtuni. În treacăt vorbind, ipoetza unui voievodat birlădean l-a îmbiat și pe Eminescu, fiindcă găsim versuri vorbind de un domn țărănesc din vremi fabuloase²:

Sus în curtea cea domnească
La domnia din Birlad,
Șade tinăr domnul Vlad,
Sub căciula-i țărănească
Pe-a lui umeri plete cad.

De principatul Birladului, Eminescu putuse afla din *Arhiva istorică a României* (Tom. I, P. 7, p. 16) a lui Hasdeu, unde e rezumat un document, socotit apoi fals de către I. Bogdan (*Mem. Ac. Rom.*, S. II, T. XI), de la Ivenco Rostislavovici, principele Birladului (1134, mai 20). Hasdeu, în special, s-a ocupat de această chestiune (*Traian*, an. I, 1868).³

¹ Ion Grămadă, *M. Em.*, Heidelberg, 1914; Botez, p. 394 urm. În ms. 2291, f. 10, notat: Kantemir, *Geschichte des osmanischen Kaiserreiches*, 1745; în ms. 2270, f. 105; Des Guignes, *Histoire des Huns, des Turcs et des Mongols* (1756—1758).

² Ms. 2257, f. 58.

³ Vezi și Radu Rosetti, *Statul birlădean*, în *Revista nouă*, II, 1889, nr. 11—12, unde autorul încearcă a demonstra autenticitatea documentului de mai sus.

Imperecherea de nume Bogdan-Dragoș, din proiectele de dramă, e cu totul împotriva datelor istoriei, dar a fost primită și de alții (Eudoxiu von Hurmuzachi, *Frag. zur Geschichte der Rumänen*, Buc., 1878, p. 250). Bogdan nu e Dragoș și Dragoș nu e Bogdan, fiecare făcând parte din familii deosebite, ba chiar îndușmănite, Bogdan intra în Moldova «clandestine», izgonind pe Balce, fiul lui Sas, fiul lui Dragoș, care Dragoș ținuse aceste părți în numele regelui ungar. Dragoș ar fi stătut între 1343 și 1345, iar Bogdan, descălecătorul, între 1349 și 1365 (Onciul). Aducerea ca personaj a lui Tugomir Basarab, voievodul Țării Românești, e anacronică, deoarece acesta e pus de istorici cu citeva decenii mai înainte (1290—1310). De prisos a spune că Juga, Mihnea cu femeile lor sînt scornîți. Gallu (firește, numai numele) e atestat în mult folosită de Eminescu *Arhivă istorică a României* (I, 1, p. 97), după Deutsch und Firnhaber, *Urkundenbuch zur Geschichte Siebenbürgens* (Wien, 1857, t. I, p. 50). Unele nume de persoane sînt atestate, dar anacronice și mai cu seamă purtate de poet dintr-un proiect într-altul. Dascălul Cracaleiu este pisarul Cracaleiu Căpotescu de pe vremea lui Alexandru Lăpușneanu și e citat într-un document din aceeași *Arhivă* (I, 1, nr. 181, p. 125—126). Pepelea nu-i numai un nume popular, ci al unui grămătic din vremea lui Ieremia Movilă, citat tot în *Arhivă* (I, 1, nr. 94, p. 78). Limbă-dulce ar părea scos din *Despot-vodă* al lui Alecsandri (care însă a fost reprezentat în 1879 și tipărit în 1880), dar e un nume atestat și se vede că și Alecsandri-l-a luat din documente. (Un Duma al lui Limbă-dulce e citat într-un document din 1436, iulie 24, emanînd de la Ilie-vodă și fratele domnesc Ștefan-vodă, publicat în *Columna lui Traian*, an. VII, n.s.t. 1, 1786, p. 500 urm., și într-unul al lui Ștefan din Suceava, 8 mai 1442, din *Arhivă istorică a României*, I, 1, p. 123.)

În proiectul *Bogdan-Dragoș*, din care o bună parte a fost înfăptuită, dăinuie contopirea lui Dragoș cu Bogdan. Infor-

mația poetului, mult mai harnică acum, e cam turbure. Astfel, în niște însemnări istorice luate, de bună seamă, în scopul lucrărilor sale dramatice, găsim că Lațcu (nume existent de altfel și în afară de această serie) e socotit frate al lui Dragoș, în vreme ce el era fiu al lui Bogdan.¹ Dar înlocuirea lui Juga, tatăl din *Grue-Singer*, cu Dragul, voievod de țară în Maramureș, deși neatestată, e mai istorică prin aceea că documentele dau lui Dragoș ca tată pe un Gyula și ca moș pe un « Dragus Olacus » (Doc. de la Ludovic regele Ungariei din Bistrița, 1349). Eminescu nu avea cum să cunoască aceste documente, în care apare chiar un Juga frate cu Bogdan (*Rev. p. ist., arch. și jil.*, III [1885], v. V, fasc. I, p. 166 urm.), încît aici e vorba mai mult de intuiție, era însă în măsură să cunoască altele în care se află nume folosite de el. Astfel Sas, vărul lui Dragul, după poet, este Sas, Moldovanul, voievod al Maramureșului și fiul lui Dragoș, care a fost ucis, după Șincai, de Bogdan. Balcu, Dragu Dragomir, Ștefan, voievozi de neamuri din piesa eminesciană, nu sînt decît fiii lui Sas (probabil că așa îi socotește și poetul), după o cunoscută diplomă a lui Ludovic citată prin Carolus Vagner (*Disseratione de Cumania*, nr. 4) și de Șincai: « Ludovicus strenuo viro Balk filio Saaz Moldavo woiwodae Maramuresensi quod idem adhuc jîn terra nostra moldavana regi fideliter adhaeserit, ibique complura vulnera, ammissis servitoribus suis pro regi sustinendi terrasque proprios et iura ibidem reliquendo, regem in Hungariam secutus fuerit, ipsi Balk et per eum Drag, Dragomir et Stephano fratribus uterinis, possessionem Cuhnia vocatam, quos per infidelitatem et notam Bogdan woiwodae ejusque filiorum; qui terram regis moldovanam occupantes clandestine in contumeliam regis moliuntur conservare — confert » (Féjer, IX, 3, p. 469). Um Pahomie, arhiereu de Rădăuți, există, dar de la 18 noiembrie 1504. Este

¹ Ms. 2277, f. 88.

însă un egumen Pahomie (și numele acestuia l-a luat desigur poetul) de la minăstirea Peri, ctitorită de Drăgosești, poate chiar de Sas, și pentru care Balc, feciorul lui, căpătase exarhatul citorva locuri maramureșene, dar în 1391 (*Arhiva românească*, I, ed. II, 1860, p. 11—13; *Magazinul istoric*, III, p. 173, și alte izvoare).¹ După datele actuale ale istoriei, contopind domniile lui Dragoș și Bogdan, acțiunea s-ar petrece între 1343 și 1365. La curtea lui Dragul vine un sol al lui Alexandru Basarab, din Muntenia, care însă pentru Eminescu (ca și pentru Roesler, Hasdeu, Xenopol) e tot unul cu Jo. Basarab, cu acel «Basarab, filium Thocomery», care bătuse în 1330 pe Carol Robert. Prin această confuzie, Bogdan-Dragoș cel împerecheat devine contemporan cu nu mai puțin lipiții Basarab și Alexandru (*1310—1338; 1338—1364). Nici Dragomir solul, burgrav al cetății Dimboviței, nu e născocit, căci se știe că un vornic Dragomir a bătut pe Ludovic al ungarilor la cetatea Dimboviței, însă pe vremea lui Vlaicu-vodă (1364—1372), ceea ce ne dă iarăși un ușor anacronism. Ludovic cel Mare al Ungariei, de care se amintește, domnea în toată această epocă (1342—1382). Acțiunea dramei se petrece de altfel în primăvara lui 1365 (istoricește, anul morții lui Bogdan I și vremea domniei lui Vlaicu), și Eminescu (dovadă de rea informație) socotește anul de la zidirea lumii în chip greșit 6865 în loc de 6873, adăugind la cifra creștină numai 5500 în loc de 5508. Dragul, care e un vasal al lui Ludovic Sfințitul, ia parte cu acesta, înainte de marginea de început a domniei, la împresurarea Varnei, deși Ludovic a lovit Vidinul lui Străsimir, cumnatul lui Vlaicu, dar asta după anul petrecerii dramei.

Hrisovul pe care îl citește Toader Ghimpiș din *Bogdan-Dragoș* nu-i de fantezie, căci ctitoria Drăgoseștilor din Peri, la care va fi egumen și apoi exarh Pahomie, se cheamă tocmai Sf. Mihail. Hrisovul sună astfel:

¹ Cf. N. Iorga, *Ist. bis. rom.*, I, p. 51, 223.⁶

« Satele Salagiu, Artunți, Inbereche, Șițovi, Balăuncii și Bistra cu toate pământurile cite curg asupra apusului acestor sate dăruimu-le minăstirii noastre, închinată Sf. Archangel și archistrateg Mihail, și să i se deie Sf. minăstiri și înscrisele vechi pe cumpărătura Părintelui nostru, cum și țidulele hotarilor de alegerea acestor părți, ca de astăzi înainte și în veci să aibă minăstirea din neam în neam a stăpîni aceste părți, cu bună pace și nesupărată despre nimene în țară, din tot locul și în tot venitul. »

Numirile de sate nu sînt nici ele scornite de Eminescu. Ele au fost scoase din *Archiva românească* (I, ed. II, Iași, 1860, p. 11—13), din diploma grecească a patriarhului de Constantinopole, Antonie (13 august 1391), care încuviința la cererea fraților Baliță și Dragoș, doi din fiii lui Sas, intrați ca personaje și în dramă, ca Pahomie să fie exarh al minăstirii Peri. Din cele șapte numiri de sate, Σελοτζιον, Ἀρτοῦντιν, Ὀγγοτζα, Ιουμπερέκιω, Τζιζόβω, Παλβκνέζω, Πίσρα¹, Eminescu, alege numai șase traducîndu-le în chipul de mai sus, fără să meargă la o traducere latină a aceluiași document, din 14 mai 1494, Cassovia, ce se află în *Magazinul istoric pentru Dacia* (Buc., 1846, III, p. 173). Poetul începuse așadar, în vederea lucrărilor de arhivistică pe care le plănuia, să învețe scrierea și poate chiar limba grecească. Ce va fi făcînd însă pe Eminescu să așeze scaunul lui Dragul în « Cetatea Arieșului », nume ce ne scoate din Maramureș? E de bună seamă o amintire de pe cînd poetul rătăcea prin Ardeal, deoarece Arieșul se află în munții Abrudului, nu prea de tot departe de Blaj. Bistra, din document, ce se găsește puțin mai înco-

¹ N. Iorga identifică aceste sate cu Sălăgiul, Arva, Ugocea, Beregul, Ciceiu, Ungurașul și Bistra (*Studii și docum.*, XII, p. XXXVIII urm.). În revista aceasta cf. I. Lupaș, *Din trecutul românilor maramureșeni*, în *Graiul românesc*, an. I, nr. 4, aprilie 1927, Grigore Nandriș, *Despre minăstirea din Peri (cu șase figuri)*, în *Graiul românesc*, an. II, nr. 2, februarie 1928, și mai ales G. G. Răfiroiu, *Minăstirea din Peri*, Oradea, 1934, unde se dau și anexe cu traduceri textului grecesc și celui latin.

lo, lingă Cîmpeni, și de care poate avea cunoștință, i-l va fi redeșteptat în minte.

Multe lucruri din proiectul *Alexandru cel Bun* sînt împotriva adevărului istoric. Bunăoară, acțiunea piesei e pusă cam în anul 1430, către sfîrșitul domniei (Alexandru se urcă pe tron în 1400 și moare în 1432), pentru că domnul spune: «Noi am ținut treizeci de ani domnia». În dramă apare, ca soție a domnului, Ringala, însă de această rudă a regelui polon cu care trăise foarte puțin după moartea Anei, Alexandru se despărțise la 15 decembrie 1421. Prin urmare prezența ei este anacronică, după cum neîntemeiată este dragostea ei pentru Ștefan, a cărui mamă nu era. De data aceasta Eminescu a fost înșelat prin lipsa pe atunci a unor izvoare amănunțite și la îndemînă. Cînd însă a fost în măsură să aducă date adevărate, poetul le-a adus, mergînd, cred, tot la *Arhiva istorică a României*. Astfel Jurgea, starostele de Suceava, Ciurbă și Dămăcuș sînt Jurgu, vornic, Ciurbă și Domoncuș stolnic, pe care-i arată un hrisov din Suceava, 6 februarie 6939 [1431] (*Arh. ist. a Rom.*, I, 1, nr. 176, p. 127—132).

Numele Mira pe care Eminescu îl opune lui Miron (precum Cătălina lui Cătălin) nu e născocit de poet, ci atestat. Îl găsim de pildă într-un pomelnic al mitropoliei din București, reprodus după Venelin de Hasdeu în *Arc. ist. a Rom.*, (I, 1, p. 71). Îl folosește și G.A. Baronzii în *Romana*, trilogie epică (1847). Eminescu a pornit, bineînțeles, direct sau indirect de la cronica lui Ureche, unde stă scris că Ștefăniță a tăiat pe Arbure Hatmanul: «Într-acestaș an, în luna lui april [7031 = 1523], în cetatea Hirăului, au tăiat Ștefan-vodă pre Arbure Hatmanul, pre care zic să-l fie aflat în viclenie. Eară lucru adevărat nu se scie; numai atît putem cunoasce, că norocul fie unde are zavistie, ales un om ca acela ce crescuse Ștefan-vodă pe palmele lui, avînd atîta credință, și în tinerețile lui Ștefan-vodă toată țeara ocîrmuia, unde mulți vrăjmași i s-au aflat, de cu multe cuvinte rele l-au îmbucut în urechile domnu-său.» În treacăt fie zis, Ștefăniță e căsătorit

cu Stanca, fiica lui Neagoe Basarab, fapt de care, deși cronica face aluzie la el, Eminescu nu ține nici o socoteală, fiindcă nu se potrivește subiectului său. Folosește însă miezul rîndurilor în care cronica spune că Ștefan ar fi fost otrăvit de doamna sa.

Eminescu n-a inventat nici ideea unei ligi creștine în frunte cu regele Poloniei, visate de Ștefăniță, ci s-a călăuzit din aceeași binecuvîntată *Archivă istorică a României* (I, 1, p. 8 urm.), care traduce un document în dialect rutean din *Acta Tomicihana* (VI, p. 226—231), pe care deci nu l-ar fi putut consulta în original. Documentul din Cracovia, 1523, adică tocmai anul tăierii lui Arbore, este o cuvîntare a boierului Luca Cîrje către regele polon Sigismund I, în vederea unei alianțe universale împotriva turcilor. « Domnul meu — sună actul — amicul măriei-voastre ținuu acum sfat cu consilierii săi despre regii și domnii creștini, pentru ca să hotărască, care din ei ar fi atît de vrednic și înțelept, încît să fie în stare de a începe, de a întocmi, de a conduce marea afacere a împăciuirii creștinilor contra dușmanilor păgîni ai creștinătății; și nici domnul meu, nici consilierii săi nu se putură dumeri de a găsi un rege și domn atît de vrednic și înțelept pentru această treabă, afară numai pre măria-voastră... » Se vorbește acolo și de învoieli tainice cu Sinan-Celebiul, moldovean din naștere, spre a întoarce pe turci, și de solii la regele unguresc.

Eminescu a continuat și mai tîrziu, la Iași, studiul epocii Bogdan—Ștefăniță—Rareș, fiindcă îl vedem¹ desfăcînd pe ani (1510, 1513, 1515, 1517, 1519, 1523, 1525) domniile lui Bogdan și Ștefăniță, spre a urmări mișcarea boierilor, pe Arbore îndeosebi. Dar nu s-a mai oprit la Ștefăniță-vodă, ci a încercat a trata deosebit domnia lui Petru Rareș.

¹ Ms. 2258, f. 216 v.; liste de domni de la Dragoș pînă la Despot-vodă, în ms. 2308, f. 88; alte liste de la Bogdan I Dragoș (1359—1361) pînă la Petru III Aron (1456—1458) în ms. 2261, f. 30; tot acolo (f. 40), boierii lui Alexandru cel Bun și mai departe ai lui Ștefan I vodă, Petru-vodă etc.

Figura lui Petru Rareș, din *Cel din urmă Mușatin*, pornește de la cronică: «Și iscodind unul de altul, s-au aflat unul de au mărturisit că au înțeles dintru mitropolitul, ce s-au săvîrșit mai înainte de Ștefan-vodă; și fiind bolnav Ștefan-vodă la Hotin, au lăsat cuvînt de se va săvîrși el, să nu puie, pre altul la domnie, ci pre Petru Măgearul, ce l-au poreclit Rareș, despre numele muierii ce au fost după alt bărbat, tîrgoveț din Hirilău, și l-au chiămat Rareș. Și așa, pre Petru aflîndu-l, și adevărind că-i de osul lui Ștefan-vodă, cu toții l-au rădicat domn.»

Clănău, cavalerul de Malta din proiectul de mai sus, trebuie să fi fost sugerat poetului de chestiunea cronicii apocrife a lui Huru (*Revista română*, 1861), sau poate de-a dreptul din documente, deoarece spătarul Clănău a fost de fapt un boier prea cunoscut al lui Ștefan cel Mare. De cronica lui Hurul, Eminescu pomenea în articolul *Actualitatea*.

Cît privește documentarea istorică a schemei, ea este mult mai nesocolită. Petru Rareș a fost căsătorit de două ori. El era domn cînd în 28 iunie 1529 murea înția lui soție, Maria, moldoveancă, cu care avusese copii (Chiagna). A doua soție a lui Rareș, luată după această dată, e într-adevăr fata lui Ioan, Despotul sîrbesc, dar ea se chema Elena (Ecaterina). Nu numai genealogia lui Iacob Eraclidul, pe care Eminescu o putea găsi în *Archiva* ce-i fusese mereu la îndemină, arăta acest nume, dar chiar în *Letopiseți* (III) se găseau *Versurile* lui Dosoftei:

Dup-acesta stăfuit-au Rareș Petru-vodă
De toate bunătăți plin de cerească roadă.
Îi Pobrata sălaşul unde odihnesce,
Cu doamna sa Elena de se pomenesce.

Mitropolitul Anthim nu a existat nicicînd. O notă a lui Kogălniceanu îi arăta lui Eminescu pe Teoctist, care murise pe vremea folosită în această piesă, și Teoctiștii care urmau n-aveau de unde fi cunoscuți poetului. Născocirea aci nu atinge deloc verosimilitatea istorică. Domnița Ruxandra,

de care se pomenește, nu era prin urmare fata Mariei Doamna, de mult moartă, ci a Elenei, și mai ales nu avea nici un frate Bogdan «prînz de coroană». Iliăș turcitul, Ștefan «curvarul», căruia boierii i-au tăiat ațele cortului, ca să lăsăm alți copii adevărați sau prețiși, ca Constantin și Iancul Sasul, sînt prea cunoscuți din cronică pentru a fi nesocotiți cu atîta liniște. Un Bogdan a fost abia fiul Lăpușneanului. Eminescu însuși în *Dodecaméron*, după Petru Rareș așează la punctul 8 pe Alexandru și Ilieș, deși ar fi fost mai nimerit să închiuie o dramă cu Ilieș și Ștefan. Alexandru trebuie să fie Cornea. Licența verbală e inutilă. O licență istorică mai serioasă ce se putea îngădui în *Ștefan cel Tânăr* este aducerea lui Arbore în această epocă. Arbore a fost tăiat în 1523, cu patru ani înainte de moartea lui Ștefăniță și de înscăunarea lui Rareș (ianuarie 1527). Dacă alegerea de la Direptate se face după stingerea lui Ștefăniță, atunci prezența lui Arbore, mai ales dacă Eminescu ar fi înfăptuit tot ciclul Mușatinilor, e intolerabilă. Dacă Ștefăniță mai trăiește și urmează a fi ucis, ne întrebăm cum îi va fi cu putință acestuia, părăsit de toți, după ce Rareș a fost încoronat, să mai taie pe Arbore, pe care poetul îl face să dispară în actul următor. Eminescu nu adîncise pentru acest proiect, care nu-l încălzea prea tare, cronicile, pe care totuși le folosea, de vreme ce în *Dicționarul de rime*¹ se află citat Jolde, fost logodnic sau soț al Ruxandrei lui Rareș, a cărui scurtă domnie (septembrie 1552) precede pe aceea a lui Alexandru Lăpușneanu, care îi ia și tron și femeie.

Personajele din *Alexandru Lăpușneanu* sînt, în afară de Bogdana și Gruie, istorice. Un document din Huși, 4 aprilie 1552 (7060). prin care Alexandru Lăpușneanu întărește o vînzare a unui sat, făcută de el în scopul de a constitui danii la minăstiri pentru sufletul răposatului Maxim Hrăbor, a cărui avere o moștenise din lipsă de urmași, îi amintește pe

¹ Ms. 2308, f. 44.

toți, pe pan Moțoc, vornic, pe Vascan Movilă, pircălabul de Hotin, pe Iosef Veveriță, Ioan Visternic și Cracaleiu Căpotescu, pisar. Jurg Hrăbor nu e contemporan cu aceștia, căci e tatăl răposatului Maxim Hrăbor.¹

Ideea unui Marcu-vodă a aflat-o poetul în cronică. Miron Costin spune:

« Pus-au Mihai-vodă și un domnișor, anume Marcul-vodă, căruia numele nici se povestesc, pentru scurtă vreme ce au avut acel domnișor; și nu se află numele acei domnii nice în letopisețele streine. »

Domnișorul nu este însă fiul lui Mihai, cum crede Eminescu, ci al lui Petre Cercel, ceea ce se putea bănuși din *Cronica Buzestilor* (*Magazinul istoric pentru Dacia*), unde se vorbește și de intrarea lui Mihai în Moldova (mai 1600) și de trimiterea lui Marcu:

« Iar Mihai-vodă începu a scrie și a se mărturisi cum că este domn a trei țeri. Atuncea boiarii și bătrînii Moldovei pohtiră de la Mihai-vodă să le dea domn pre fiu-său Nicoală-vodă. Și se făgădui Mihai-vodă că le va face pre voie. Apoi, în urmă, se socoti Mihai-vodă cum că este fiiu-său mic, și nu va putea fi domn într-o țară de margine ca aceea — căci tot se temea de Ierimia-vodă... Atuncea Mihai găti pre Marco-vodă, fiul lui Petru -vodă, și-l trimise la Moldova să fie domn. Și trimise cu dînsul pre Preda Buzescu. Și deacă sosiră în Iași, începură a se veseși. »

Izvorul în virtutea căruia compunea Eminescu cîntecul de beție și de slăvire a bătrînei Moldove, *Umbra lui Dabija-vodă*, este cronica lui Niculce:

« Acest domn avea obicei, cînd ședea la masă și vedea niscaiva oameni săraci dînd prin ogradă, învăța de lua cîte două-trei blide de bucate din masa lui și pîne și vin, și le trimetea acelor oameni, de mîncău în ogradă. Și zicea către boieri: „De mult or fi dînd ei și or fi flămînzit, neavînd

¹ *Archiva istorică a României*, I, 1, p. 125—126; vezi și p. 110—111.

de cheltuială“. Și făcea divanuri dese ca să nu zăbovească oamenii mult, dacă or veni la Iași pentru nevoile lor... Așijderea el bea vin mai mult din oală roșie decît din păhar de cristal, zicînd că-i mai dulce vinul din oală decît din păhar. Și el era de locul lui din ținutul Putnei; și știind el încă din boierie că au oamenii săraci dobîndă bună din vii, din toate cele rele au scornit și acest obicei rău de vii, de pogonul de vie cite un leu să deie, care de atunci s-au tras multă vreme, la mulți domni.»

Numele lui Săban Gliga din *Cenușotcă* e istoric. El e luat dintr-un înscris din 20 martie 1612 publicat în *Arhiva istorică a României*, (I, 1, p. 71). Numele eroilor îndeobște sînt născocite în duhul vremii, căci, dacă cercetăm același pomelnic al mitropoliei citat mai sus (*Arhiva ist. a Rom.*, I, 1, p. 89—90), găsim nume ca Angelina, Bogdana, Crăciuna, Mușa, Mira, Tudora, Cătălin, Gruia, Socol, Udriște, toate folosite de Eminescu.

Hasdeu protestă printr-o scrisoare (la care se face aluzie în *Timpu*l din 5 martie 1878) că Eminescu, în seria de articole despre Basarabia, își scotea arsenalul de citațiuni din *Istoria critică* și *Arhiva istorică*. La sfîrșit poetul dă bibliografia¹:

« Pentru veacul al XIV-lea și al XV-lea am cercetat cu mult folos *Istoria critică a românilor* de d. B. P. Hajdeu și *Arhiva istorică a României*, editată de același, apoi *Beiträge zur Geschichte der Rumänen* v. Eudoxius v. Hurmuzaki; pentru veacul al XVI-lea materialul cel mai prețios sunt capitulațiunile domnilor moldoveni cu Poarta; pentru al XVII-lea, textul cronicelor editate de d. Mihail Kogălniceanu, iar în privirea epărhiei Proilaviei, *Cronica Hușilor* de p.s.s. părintele Melchisedec, episcopul Dunărei de jos; pentru al XVIII-lea, aceeași colecție de cronici, cu deosebire însă cronica tradusă după ordinul lui Grigorie-vodă în grecește de un *Amiras*, în care e cuprins și textul autentic al înscrisului

¹ *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 288.

tătarilor din Buceag, apoi colecțiunea de documente al [sic] lui Hurmuzaki, vol. VII; pentru veacul al XIX-lea, în fine, mai sus citata carte a consulului general englez Wilkinson. Asupra lui Amiras și Wilkinson ne-au atras atenția d. Al. Odobescu.»

Nu e vorba de a înșira cîți domni moldoveni și munteni cunoștea Eminescu¹, deoarece citirea scrierilor lui dezvăluie numaidecît prietenia cu trecutul țării. Rămîne de dovedit numai aptitudinea lui tehnică de istoric, capacitatea de a se documenta, îndrumarea bibliografică. Eminescu, într-adevăr, știe să alerge la document încă de tînr. Cînd vrea să răspundă unui articol din foaia ruteană *Zorile Bucovinei*², care îi socotește pe românii din Bucovina ruși românizați, aleargă la poemul polon al lui Miron Costin, tradus atunci de Hasdeu în *Archiva ist. a Rom.* (I, p. 159 urm.), și la diferite documente din aceeași *Archivă*. Și *Archiva românească* îi era de folos și fără îndoială utiliza și *Magazinul istoric pentru Dacia*, pentru cronicile muntene. De vreme ce mărturisea că avea opere de Cipariu, va fi avut și *Arhivul pentru filologie și istorie*. Cîtea statornic *Columna lui Traian*, în care vedea documentele scoase din Esarcu din arhivele venețiene (1873). Dintre istoricii străini vechi cita pe Bonfinius (*Dict. de rime*)³ și-și lua notițe despre Dlugosz⁴, dintre cei mai noi citise pe Iulius Jung (*Die Anfänge der Rumänen*), pe care-l recenzează⁵, pe Roesler

¹ În ms. 2269, f. 62, de pildă, «Însemnări din istoria românilor»: Mihnea, Matei Basarab, Const. Șerban, Const. Brîncoveanu. În ms. 2257, f. 421, notiță despre Pravilele lui Matei Basarab și Vasile Lupu: «Codicile lui Matei Bassarab și Vasile Lupu sunt mai mult de drept canonic pentru regula clerului și pentru caracter polițici morale din partea sfintei noastre biserici. Viteaz în războaie, muncitor și cinstit în timp de pace, grăitor de adevăr, glumeț și senin, drept și bun la inimă, ca un copil, poporul românesc nu e capabil nici de trădare, nici de infamie (11 fevr. n-a fost român. Candiano grec, Pilat grec, Leca bulgar).»

² *Pol.*, p. 398 urm.

³ Ms. 2308, f. 52. În ms. 2291, f. 71 v. și 72: Kromer și Piasecky.

⁴ Ms. 2257, f. 419.

⁵ *Pol.*, p. 303—304.

(*Die Anfänge des walachischen Fürstenthums*), și lua în genere înseamnări biliografice despre orice carte străină cu vreun raport la țările noastre. La Berlin dibuise în bibliotecă, așa e probabil, colecția din *Illustrierte Leipziger [Z.]*. (din ian. până în iunie 1844), în care aflase ilustrații ce ne privesc, la o cercetare asupra claselor române, îndeosebi boieria, «Der Adel in der Moldau». Văzuse acolo «un țigan sau sclav», un boier îmbrăcat moldoveneste, un individ din «clasa de mijloc, adică judan» etc¹. În *Über Land u. Meer*, XIII, Bud., 1865, reținea «Ein Ausflug nach dem ungarischen Schwarzwalde, I, 198, II, 268»². Își mai nota pe binecunoscutul Wickenhauser, cu *Bohotin od. Geschichte der Stadt Czernowitz und Umgegend* (Cernowitz bei Pardini), și Stauffe-Simiginowitz, *Die Bodenplastik der Bucovina*, Kronstadt, Sindel³. Nu numai R. Kunish îl oprișe (*Bucarest und Stambul, Skizzen aus Ungarn, Rumunien und der Türkei*, Berlin, 1861), dar și V. R. Henke (*Rumänien, v. Mater. etnolog.*), Jurien de la Gravière (*La station du Levant*)⁴. Și desigur că Eminescu știa cu mult mai multe lucruri, fără să avem urme despre aceasta⁵.

În istoria universală el se instruia mereu, cum arată dese cite. Întiile scrieri străine cu caracter istoric pe care le va fi citit în afară de manuale trebuie să fie acelea ale lui Schiller (*Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der spanischen Regierung, Geschichte des dreissigjährigen Kriegs, Geschichte der Unruhen in Frankreich...*). Cam despre

¹ Ms. 2291, f. 62.

² *Ibid.* în *Dict. de rime*, ms. 2265, f. 125: *Bem* rimat cu *bem*.

³ Ms. 2255, f. 14.

⁴ *Pol.*, p. 126.

⁵ Alte însemnări în caietul ms. 2263, cu indice făcut chiar de poet: Comitatul Hunedoarei, Sinoptic (Mol., T. Rom., Ard., Turcia), Uniad Ioan, Uniad Matei, Polonia, Timur Lenk, Ungaria ist., Ungaria geogr., Scander Beg, Osmanii, Transilvania, Făgăraș, Maramureș. În ms. 2292, f. 24: «Să formez un anume dosar al tuturor minăstirilor române». Caietul e din vremea boalei și propunerea de mai sus credem a fi în legătură cu antisemitismul și ideea unui stat ortodox pe care o nutrea atunci. De aci deci această notiță (f. 39): «Iesus Christus, Rex Daco-Romanorum».

aceeași materie trata și cursul pe care îl audia Eminescu la Berlin¹, deoarece se ocupa de Olanda (f. 2), de Anglia din epoca lui Cromwell (p. 4, 6 urm.), de Suedia lui Carol X, urmașul Christinei, și de Gustav Adolf (f. 22 urm.), de Războiul de treizeci de ani și pacea westfalică², de poloni și de cazaci³. Dar mai târziu, istoria Franței și a Angliei este aceea care-l interesează mai mult, pentru exemplele pe care le poate scoate din ea. Însemnările despre Ludovic XIII, Mazarin și Richelieu⁴, aluziile la Ludovic al XIV-lea (« L'état, c'est moi », în *Gr. Ghica-voievod*), episoadele de revoluție franceză folosite de poezii, citarea lui Talleyrand⁵, iar întrucât privește Anglia, note⁶ pomenind pe Cromwell, Hugo Grotius (*Mare liberum*, 1608) și alte referințe despre politica modernă (wygs și tory)⁷, Lord Beaconsfield, Gladstone⁸ arată o informație satisfăcătoare.

15. Arte

Nu s-a gândit nimeni la cultura artistică a poetului fiindcă elementul estetic pare absent din opera lui, dar mai ales pentru că felul lui de viață nu se arată potrivit unei educații

¹ Ms. 2276, II. Cursul de *Neuere Geschichte* îl făcea prof. Droyser, ms. 2290, f. 85 v.

² Ms. 2280, f. 3—6.

³ Ms. 2276, II, f. 6 v. urm.

⁴ Ms. 2270, f. 47. Notă bibl. (ms. 2291, f. 3): Phillipson M., *Heinrich IV u. Philipp der III, die Begründung des französischen Übergewichts in Europa*; Stein L., *Handbuch der Verwaltungslehre und des Verwaltungsrechts mit Vergleichung der Literatur u. Gesetzgebung v. Frankreich, England u. Deutschland*, Stuttgart, Cotta.

⁵ Pol., p. 243. În ms. 2291, f. 65 v., e o informație bibl.: *Die Journale der Commune*, « Journal officiel ». *Die Quellenfälschung in Versailles*, care trebuie să aibă raport la războiul franco-german și la mișcarea comunistă care preocupa pe poet și nicidecum cu chestiunea socială în sine.

⁶ Ms. 2270, f. 47.

⁷ Infl. austr.

⁸ Martiriul lucrativ.

artistice. Și totuși, această năzuință nu lipsește lui Eminescu, căruia îi place să citeze artiștii celebri. Oare *Venere și Madonă* nu e o poezie în marginea lui Rafael?

O, cum Rafael creat-a pe Madona Dumnezeo

Cu diademă de stele, cu surisul blind, vergin.

Prietenul pictorului Epaminonda Bucevschi văzuse fără îndoială gravuri, poate a Madonei din Galeria din Dresda, sau chiar a *Fecioarei cu diademă* din Luvru, deși în Hofmuseum din Viena era de asemeni o Madonă. În același muzeu este și un Giacomo Palma. Portretul Cesarei (să se observe că în nuvela cu acest nume apare un pictor, iar Ieronim e bun desinator) s-ar zice copiat după acela al femeii tinere de Palma Vecchio din Hofmuseum:

« Dar ce frumoasă, ce plină, ce amabilă era ea! Fața ei era de o albeață chilimbarie, întunecată numai de o viorie umbră, transparațiunea aceluia fin sistem venos, ce concentrează idealele artei în boltită frunte și-n acei ochi de un albastru întuneric, cari scilipse în umbra genelor lungi și devin prin asta mai dulci, mai întunecoși, mai demonici. Părul ei blond pare o brumă aurită, gura dulce cu buza dedesupt puțin mai plină părea că cere sărutări, nasul fin și bărbia rotundă și dulce ca la femeile lui Giacomo Palma. »

La Viena putea vedea și un Corregio (*Ganimede*), de unde poate versul:

Ca pe-o marmură de Paros sau o pinză de Corregio...

sau un Carracci (*Venus și Adonis*), care s-ar putea să fie izvorul citării acestui mit în *Cesara*. Eminescu urmărea publicațiile *Albinei*. Îi plăceau litografiile acesteia, pe care le cita într-un proiect de nuvelă (*Anul 1840*). În sfârșit, pomeniște cu laude pe N. Grigorescu¹.

Citarea lui Fidias, lui Praxiteles (*Bătrînii și tinerii*), amintirea unor celebre sculpturi ca *Antinous* e tot ce mai gă-

¹ Pomenit și în ms. 2276, II, f. 68 v.

sim la Eminescu. Dintre moderni ştia de «maestrul Canova», arătându-se minunat de operele «marmoreului său geniu...» (*Geniu pustiu*), şi fiindcă vorbeşte de «morminte», înseamnă că văzuse reproducerea vreunui monument funerar al aceluia (Clement XV, Papa Rezzonico).

Stilul rococo, în fine, nu-i era străin¹:

Astfel de nemurire o vind cui o poşteşte,
Uşor de ea mă mîngîi, rîzînd filosofeşte
O pun în cărţi întreagă pe dama de caro,
Sau o spédez la Londra pe-o plisă rococo.

Plăcerea cu care Eminescu cînta cîntece de lume este atestată de prieteni (Stefanelli). Însă înclinaţiile lui muzicale sînt ceva mai complexe şi ating chiar forma unui uşor snobism melic. De altfel, frecventînd pe Maiorescu, nu putea să nu rămînă înrîurit de o parte bună a deprinderilor aceluia, care era flautist şi întocmea în salonul lui alb concerte de cameră². Însă chiar din *Geniu pustiu* apar elementele de cultură muzicală. Tatăl eroinei Poesis e în orchestra unui teatru unde ţine violoncelul. Sofia cîntă «cîntecul unei murinde», întovărăşită de Poesis: «...era unul din acele cîntece superbe — zice poetul — a celui maestro divin în ţipetele sale: Palestrina». Maria din *Sărmanul Dionis* cînta o rugăciune divină, adică, tremurătoare: «rugăciunea unei vergine», care ar fi prin urmare *Prière d'une vierge* de Badarjewska. Într-un loc se vorbeşte de *Ughenoşii* lui Meyerbeer:

«Luă un ziar românesc. La pagina anunţurilor citi cu o semivoce sarcarstică: Opera italiană... *Ughenoşii*».

— Ai vrea să fie română! zisei indiferent.

— Se-nţelege. N-am putea avea o muzică mai dulce şi mai frumoasă ca cea italiană? [Nu avem voci, nu avem talente, nu avem o muzică populară — neexploatăată pînă astăzi?]

¹ Botez, p. 383.

² Cf. Gr. Tăușan, *Dincolo de cotidian*, Buc., «Cugetarea», 1934, p. 183.

Iată și *Norma* de Bellini (*Geniu pustiu*):

« Își pusese aripele albe; își gătise complect toaleta, și pe cînd orchestra începu cu rugăciunea din *Norma*, Poesis căzu pe scaun într-o atitudine visătoare... »

Sau *Somnambula* de același¹:

« Cînd vedeam în *Somnambula* pe amant aruncîndu-și pe amanta sa în genunchi depărte de el, deși se ruga cu lacrimi, mă miram cum un om poate să refuze rugăciunile sau e-n stare să nu creadă asigurărilor unei femei alit de frumoase. Eu în locu-i aș fi căzut în brațe-i și-aș fi uitat tot. — Atunci. Azi nu mă mai mir. »

E și o notă despre *Mignon*, operă în 3 acte², ceea ce, ar însemna că ascultase sau voise să asculte această operă muzicală de Ambroise Thomas.

Eminescu fusese de altfel sufleur la Teatrul Național, unde trei zile din săptămînă erau ale Operei italiene, avea prin urmare de timpuriu cunoștințe în materie. La Viena el merge, cînd capătă bilete gratuite, la concertele de la Musikverein și frecventează, cînd poate, Opera imperială, unde a ascultat bunăoară *Fidelio* de Beethoven³, de acel Beethoven pe care îl va pomeni întotdeauna cu respect (*Tendințe de cucerire*)⁴. Poate chiar la Viena făcuse cunoștință cu conservatoristul Th. Micheru, la ale cărui concerte de violină asistă, deoarece își păstrează anunțurile. Acesta dăduse la Iași, desigur, un concert, luni 23 februarie/6 martie 1876, cu Caudella, și un altul la 30 martie 1877, în sala Palatului⁵. La 18 februarie 1882, în articolul « *Timpul* » și *problema țărănească*, Eminescu ironiza pe Emil Costinescu prin compararea cu marele violonist spaniol Don Pablo de Sarasate.

¹ Ms. 2258, f. 173 v.

² Ms. 2291, f. 11.

³ *Momente din viața lui Em.*, în *Adev. lit.*, 1923, nr. 125.

⁴ V. și *Opere*, ed. I. Crețu, II, p. 297; Palestrina de asemeni citat în articole, *op. cit.*, II, p. 179.

⁵ Ms. 2260, f. 79 v. și 272 v.

Aceasta se explică prin faptul că în luna aceea chiar Sarasate dăduse citeva audii la București. Poetul, care auzise două concerte, scria în 21 februarie Veronicăi¹:

«Mă frec cu mina pe frunte și încep a-ți spune mii de lucruri pe care le aveam alaltăseară în minte și capul rău mă doare, dacă ai fi aci n-ai ști ce să-mi faci ca s-adorm. Se vede că durerea asta e o urmare a concertului al doilea al lui Sarasate, care a fost admirabil, ca și cel dintâi.»

În fragmentul de nuvelă *Visul unei nopți de iarnă* orchestra cîntă *La danse macabre* (care este din 1874, datînd astfel aproximativ compunerea), dovadă că Eminescu știa de Saint-Saëns.

Poetul are, de altminteri, prieteni muzicanți sau numai cunoscători, pe Caudella, ale cărui compoziții le laudă², pe Kauffmann-Galați, care avea un magazin de artă și muzică la Iași, probabil și pe Schellitti, pe O. Pursch.

Nu trebuie să înlăturăm dintre factorii de educație muzicală și literatura romantică, germană mai cu seamă, străbătută de exaltare pentru instrumentiști și compozitori. De un deosebit interes este, în această privință, nuvela lui Tieck, *Musikalische Leiden und Freuden*, unde, trecînd peste aspectul ironic, sînt enumerați mai toți marii compozitori, mai ales din școala italiană, printre care, la loc de frunte, Palestrina.

Din această cercetare nu se poate trage încheierea că numai *atît* răsfoise și știa Eminescu. Un om cult nu e îndatorat să-și însemne ce citește, și desigur că dacă am avea vreo știre despre cărțile din biblioteca poetului, oare s-au mistuit, am fi altfel informați despre cultura lui. Dar cu multă măsură și băgare de seamă se pot scoate unele concluzii temeinice. De pildă, nu se va putea spune că Eminescu avea

¹ O. Minăr, *Cum a iubit Em.*, p. 147.

² *Pol.*, p. 362; vezi și prețuirea lui Wachman tatăl, *Pol.*, p. 353—354.

vreo pricepere în matematici și științe, că citea grecește sau că era un clasicist desăvârșit, că înțelegea în alte limbi străine decât în cea germană și franceză și poate prea puțin italienește și englezește, că avea îndrumări adânci de specialist în istorie, unde însă știa foarte multe lucruri, că era pregătit artistic-este într-o înaltă măsură. Prețuirea lui nu trebuie să cadă în exagerații, care nu-i sînt de folos. Eminescu, luat pe fiecare latură în parte, nu este pentru vremea lui cel mai învățat. El avea o minte limpede, obișnuită cu abstracții filozofice, și dacă ar fi stărunit în această ramură, ar fi făptuit lucruri mai mari decât Maiorescu, dar acesta avea o cultură de idei bine organizată și o bibliotecă de specialist, care pînă la anume dată este completă. Eminescu citea din clasici, din Horațiu de pildă, dar erau alții și mai pregătiți în această direcție și (ca să înlăturăm «specialiști» ca Ollănescu, Caragiani) Maiorescu însuși avea întinse cunoștințe clasice, în vreme ce Odobescu, și mai erudit, adăuga la aceasta o pregătire istorică și artistică superioară. Dar în materie de filologie era Hasdeu, în istorie Xenopol, în literatura mai veche Lambrior. În literaturile mai dezvoltate, scriitorii obișnuiesc a-și alege un cîmp de erudiție, și rari sînt aceia care n-au publicat și astfel de opere. Eminescu ar fi fost apt pentru lucrările filozofice și, după o mai temeinică pregătire pe care moartea timpurie l-a împiedicat s-o aibă, și pentru cercetările istorice. Însă lectură (adică erudiție) și cultură nu sînt termeni sinonimi. Bine îndrumat în fiecare disciplină mai de seamă, dar nu îndeajuns ca învățat, Eminescu este totuși, ca poet, un om foarte cult, înțelegînd prin cultură cea mai înaltă pregătire în anume scop, care aci e poezia. Ca poet, Eminescu a fost cel mai cult dintre poeții noștri, cu cea mai ridicată putere de folosire a tuturor factorilor de cultură. Hasdeu înpăimîntă prin erudiție. Cunoscător al mai tuturor limbilor culte, vechi și moderne, latină, greacă, germană, engleză, franceză, italiană, spaniolă, rusă, polonă, bulgară,

sirbă, filolog vast, istoric știutor de toate, cunoscător al tuturor literaturilor, informat și în filozofie, el n-are totuși acel echilibru în care totul pare cu rost și folositor, și pe care îl posedă în cea mai mare măsură Eminescu. Încît, pentru aceia care au tendința de a ne înfățișa un Eminescu «a toate știutor», fîntînă de înțelepciune și profet, Aristot medievallizat, concluzia e aceasta: foarte cultivat ca poet, Eminescu n-a putut să fie și n-a fost un *monstrum eruditionis*.

FILOZOFIA TEORETICĂ

1. Schopenhauer

Și-a fost pus oare Eminescu în chip sistematic marile probleme ale Cosmosului, foat-a el un filozof în înțelesul pe care universitatea îl dă acestui cuvânt? Filozoful de profesie nu crede că e cazul de a vedea în el altceva decît un poet cu idei metafizice împrumutate, în vreme ce literatul rămîne pătruns de adîncimea lui filozofică și-l numește poet-cugetător¹. Iar întrucît privește natura însăși a acestei filozofii, toată lumea convine că este vorba de *pesimism*, și cum această concepție are un iz dezonorant, sint mulți aceia care încearcă să arate că Eminescu n-a fost chiar așa de pesimist, sau care rămîn incurcați de o pretinsă discordanță între pesimismul teoretic și optimismul practic, atitudini pe care se străduiesc să le împace. Însă și unii și alții văd « filozofie » în ceea ce, dată fiind forma poetică, poate fi și este în foarte multe împrejurări expresia unei amărăciuni metafizice, a unui senti-

¹ În studiul de față cercetăm ideile filozofice, în general idealiste, panteiste, junimiste, în care e prinsă în tinerețe conștiința lui Eminescu. Poetul se desface încetul cu încetul din strînsoarea lor, iar în filozofia practică e aproape de înțelegerea marxismului. Opera, ca oglindire, e mult mai just orientată. A cunoaște exact în erorile și orientările bune ideile eminesciene nu ni se pare nefolositor. Putem astfel ști ce e impus conștiinței poetului și ce, în poezie, răsare din viziunea lui proprie (n. aut. la publ. acestui cap. în *Studii și cercetări de istorie literară și folclor*, V, 1956, nr. 3—4).

ment de mare scribă și zădărnice. Căci a cînta veșnica devenire!

Nici încline a ei limbă
Recea cumpăn-a gîndirii
Înspre clipa ce se schimbă
Pentru masca fericirii,
Ce din moartea ei se naște
Și o clipă ține poate;
Pentru cine o cunoaște
Toate-s vechi și nouă toate

nu cuprinde mai multă «filozofie» decît tristețea străvechiului Eclezias, fiu al lui David:

«Deșertăciunea deșertăciunilor... deșertăciunea deșertăciunilor, toate sînt deșertăciune.

Ce prîsosește omului din toată osteneala sa, care se trudește supt soare?

Neam trece și neam vine, și pămîntul în veac stă...

Ce este ce a fost? Ceea ce va să fie, și ce este ce s-a făcut? A ceea ce se va face; și nimic nu este nou supt soare.»

Biblia, cărțile sacre, înțelepciunea populară, toți poeții lumii exprimă asemenea meditații, și dacă la atîta se reduce cugetarea lui Eminescu, numirea de filozof, întemeiată, numai pe structura contemplativă a poeziilor lui, ar fi excesivă.

Cu toate acestea, Eminescu a făcut studii oficiale de filozofie, a tradus din Kant, s-a pregătit o vreme în vederea carierei universitare și a arătat, în sfîrșit, totdeauna, o mare aplecare către speculație. Cugetarea sa politică e cusută cu fir dialectic și ajunge să descopere premisa majoră a gîndirii sale pentru ca să poți deduce *a priori*, fără primejdie de contradicere, toate punctele doctrinei. Ar fi exagerat să-i atribuim o filozofie originală și cu zidurile pe deplin ridicate, dar cercetarea de aproape a scrierilor și manuscriselor lui ne pune în măsura de a afirma că Eminescu încercase să-și asimileze un sistem și să-l potrivească întrebărilor lui meto-

dice, cu străduința de a răspunde critico și mulțumitor. Dacă n-a dat formă definitivă acestor preocupări, este fiindcă pe el îl urmăreau în primul rînd problemele politice și economice. A înțelege însă această politică fără a-i afla substratul metafizic este o eroare, de care se fac vinovați aceia care văd coruptură între filozofia teoretică și cea practică. Filozof este Eminescu, dar nu pentru atitudinea contemplativă a poeziilor, ci pentru veleitățile de metodă pe care i le descoperim în cugetări și care cimentează părțile speculative ale operei.

Cu oricite abateri, filozofia lui Eminescu, în înțelesul modest de mai sus, este în esența ei o variantă, uneori și mai mult, un comentariu pe marginile filozofiei lui Schopenhauer. Evident, acest lucru îl știa toată lumea, și cînd contemporanii au dat cuprinsului poeziei lui Eminescu categoria de pesimism, au vrut să spună schopenhauerism. Dar este pornirea de a se limita înrîurirea lui Schopenhauer la cîteva tipare lirice, ca « vis al neființei », « toate-s vechi și nouă toate », locuri comune în fond ale deznădejdii cosmice, cînd în realitate această înrîurire e mai adîncă și într-un spirit filozofic mai înalt. Ea începe ohiar de la discuția posibilității și marginilor metafizicii. Schopenhauer voia ca filozoful să scape de sub presiunea bisericii (« Denn die Philosophie ist keine Kirche und keine Religion »¹), ca și de sub aceea a statului. Un profesor de filozofie, plătit spre a-și întreține soție și copii, nu poate realiza condiția de obiectivitate a gîndirii. Nu e nimic de așteptat « von jenen zu Staatswecken gedungenen Geschäftsmännern der Katheder, die mit Weib und Kind von der Philosophie zu leben haben, deren Losung daher ist *primum, vivere, deinde philosophari* »². Schopenhauer pretindea că Hegel este un astfel de filozof copleșit de atenții oficiale și deci incapabil de a descoperi adevărul. Hegel era pentru el

¹ *Über die Universitäts — Philosophie*, în *Parerga und Paralipomena*, I, p. 205, vol. V, din *Arthur Schopenhauer's sämtliche Werke*, herausgegeben von Julius Frauenstädt, I—VI, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1873—1874.

² *Op. cit.*, p. 160.

«der plumpe und ekelhafte Scharlatan Hegel, dieser perniciose Mensch, der einer ganzen Generation die Köpfe völlig desorganisiert und verdorben hat»¹, iar sistemul lui «eine philosophische Hanswurstiade», amintind «die Deliramente der Tollhäusler», un «Abrakadabra», o «Philosophie des absoluten Unsinns», un «nichts sagendes Wischiwaschi»². Trebuie, în fine, adăugat că Schopenhauer pretindea a putea să ridice un sistem metafizic fără a ieși din lumea intuitivă, stînd pe realitate și pe experiență. «Daher schwebt mein System, nicht, wie alle bisherigen, in der Luft, doch über aller Realität und Erfahrung; sondern geht herab bis zu diesem festem Boden der Wirklichkeit, wo die physischen Wissenschaften den Lernenden wieder aufnehmen.»³ De aceea el vorbește de o «praktische Metaphysik», de «empirische oder Experimental-Metaphysik»⁴, referindu-se la Magie. Însă Magia, așa cum o înțelege el, e o verificare a metafizicii însăși.

În probabilitatea unei demonstrații academice, Eminescu a pus pe hirtie un program al filozofiei, în care se regăsesc toate ideile schopenhaueriene de mai sus, inclusiv, din capul locului, definiția filozofiei («Das ganze Wesen der Welt abstrakt, allgemein und deutlich in Begriffen zu wiederholen und es so als reflektirtes Abbild in bleibenden und stets bereit liegenden Begriffen der Vernunft niederzulegen: dieses und nichts anderes ist Philosophie»⁵):

«Filosofia este așezarea ființei lumii în noțiuni, spre a căror stabilire judecata nu se servește de altă autoritate decît de a sa proprie.

Prin asta este înlăturată însă orice *captatio benevolentiae*, fie ea cît de fină. Nu este menirea filozofiei de a afla pe „Dum-

¹ *Op. cit.*, p. 182.

² *Op. cit.*, p. 156—157, 179, 181, 187.

³ *Über den Willen in der Natur*, in *Sämmtliche Werke*, IV p. 2.

⁴ *Op. cit.*, p. 104, și *Parerga und Paralipomena*, I, p. 285 (S. W., V).

⁵ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I (S. W., II), p. 453.

nezeul științei“, nici raportul dintre științele exacte, nici nemurirea sufletului, nici principiile moralei. Judecata face cu toate acestea *tabula rasa*, ele sunt pentru ea probleme, a căror natură și îndreptățire le cercetează fără a se preocupa cituși de puțin de rezultatele la care va ajunge. De aceea orice idee preconcepută trebuie înlăturată mai dinainte. De aceea vom și observa la orice cugetător serios, metoda genetic. Maxima cutare sau forma cutare nu are pentru el o valoare absolută, ci el urmind legea fundamentală a minții sale, că orice efect trebuie să aibă o cauză și orice formă în timpul *a* trebuie să fi fost precedată de-o alta în timpul *b, c, d...* ș.a.m.d., el caută a vedea cum s-a născut formă din formă, cugetare din cugetare, maximă din maximă. Prin urmare, filosoful nu susține numai *simpliciter* sau *absolute*, ci totdeauna *relative*, κατὰ ... Rămîne acuma să vorbim despre obiectul metafizicii.

Există metafizică? Pîn-acuma încă nu. Căci dacă ea există, atunci ea ar fi o știință bine hotărîtă, care n-ar avea nici nevoie de apărători, nici frică de contrari, precum nu are fizica nevoie de a i se arăta evident importanță, nici frică de vreun caraghîoz, care ar voi s-o nege. Pe lîngă aceea, metafizicii cei mai însemnați ai evului nou, Kant și Schopenhauer, sunt uniți în părerea că creierul omului nu e făcut pentru cestiuni metafizice. Ea nu va ieși niciodată din stadiul încercării și, asemenea pietrei filosofale, ea va da naștere la teorii roditoare pe alte tărîmuri, nu pe acela al metafizicii chiar. Căci din căutarea misticei pietre filosofale s-au născut chimia, din criticismul lui Kant eliberarea minții de sub dogmele unilaterale ale religiei pe de o parte, a materialismului brutal pe de alta, dar rezultate pozitive despre „ființa lunei sau lucrul în sine“ nu conține nici filosoful cel mai adînc. Simțurile omului nu sunt făcute decît pentru calitățile lucrurilor, adică viind în atingere mediată sau imediată c-un obiect într-un mod hotărît, lăsînd cu totul nedeslegată cestiunea dacă acele calități sunt inerente lucrurilor. Căci simțurile produc fiecare din ele o serie de fenomene, oricare ar

fi impulsul. Față cu orice atingere ochiul produce numai fenomene de lumină (colori), urechea numai sunete, gustul numai gust, pipăitul numai pipăit, mirosul numai miroase. Limba atinsă de un curent electric simte acru, ochiul frecat noaptea cu mîna produce colori, urechea lovită începe a țui. Lumea de dinafară de granițele [sic], simțurile dau o formă produsă de ele cari nu te îndreptătesc la nici o judecată asupra granițelor. E evident dar că, neputînd omul percepe decît propriile sale mijloace, el va rămîne înlăuntrul minții lui și niciodată n-a intra în ființa lucrurilor. Cît despre creier, el mai are funcția de a percepe relații de timp, spațiu și cauzalitate, va să zică iarăși ceva relativ. De aceea nu-și va putea închipui nici un timp absolut, nici un spațiu absolut, nici o cauzalitate absolută, toate acestea vor forma înlăuntrul minții un lanț, neajuns la nici un capăt, care se sustrage oricarei fixări absolute.

Iată dar că metafizica nu e făcută pentru capete de rînd. Ea se reține la cîteva încercări geniale, pe cari cei mai mulți, dar îndeosebi profesorii de filosofie, nici nu sunt în stare de a le pricepe.

Astfel această tendință, cea mai nobilă dar și cea mai rară a spiritului omenesc, intră pe calea șarlatanismului comun. Profesată pentru o leafă oarecare de oameni, cari sînt încă în stare de a-i pricepe obiectul, organizarea socială o cheamă în ajutorul teologiei, încît, ca slujnică fără autoritate a bisericii și cea mai fără de nici o treabă dintru a sfîinției-sale, ea încearcă a dicta științelor exacte, cari n-au nici o nevoie de ea, sau a apăra biserica în calitate de lingușitoare pe care acum o suferă, fără a o aproba.

Nouă ni se pare că un profesor onest, în sensul științific al cuvîntului, ar trebui să facă cu elevii cel mult exegeza scrierilor recunoscute de bune ale anticității și a vremii moderne, să se abțină de la crearea de teorii ieftine, cînd nu este în stare de a ajunge spiritele adînce pe acest teren, căci lucruri pozitive și așa nu are de predat. Pentru aceste trebi se potrivește însă mai bine un filolog, care să cunoască bine sans-

crita (pentru himnele vedelor), grecește pentru filosofia greacă și latinește pentru filosofia evului mediu și a Renașterii. Atunci aceste teorii au cel puțin valoare istorică și formează un curs de gimnastică a minții, care-l ferește pe elevi de a crede cu ușurință și fără cumpăneală teoriile generale cite i se ivesc în drept, în economie politică și în ipotezele științelor naturale. Filosofia are valoare critică, ea crește intelectul, îl desvătă de la lenea cugetării și de la încrederea prea mare în idei streine, o deprinde a cerceta lucrurile în mod genetic și a cumpăni fiecare cuvânt înainte de a-l așeza într-o teorie. Dar a-și suga degetul cel mic și a resufla sisteme metafizice, precum le poate întocmi oricare ciubotar, înseamnă a abuza de cele 50 de dramuri de creier pe care natura, cam zgîrcită în această privință, le-a dat omului ca să se hrănească printr-un meșteșug cinstit.

Adevărații avocați ai bisericii sunt artele: un dom gotic, o arie de Palestrina, un tablou de-a lui Rafael sau o statuie de-a lui Michel Angelo, un orator bun care se folosește de înclinările bune ale omului pentru a lăsa să-și secătuiască colțul, fac pe ateul religios, îl fac să se simtă nemărginit de mic față cu infinitul timpului și al lanțului causal. Este însă tot astfel cu filosofia? Ea nu se mulțumește cu opera artistului sau cu motivarea pozitivă — ei îi trebuiește *ratio sufficiens* pentru aceasta.»¹

Pentru a urmări felul cum Eminescu se sprijină pe opera filozofică a lui Schopenhauer, vom rezuma filozofia acestuia prin acele elemente care au trecut și la poet.

Pentru Schopenhauer, punctul de plecare gnoseologic nu mai este unul din termenii dualității subiect-obiect, spirit-materie, privite dintr-o direcție sau din alta sub raportul genetic, ci însăși această dualitate exprimată în reprezentare. «Die Welt ist meine Vorstellung». Obiect și repre-

¹ Ms. 2306, f. 52—54. În ms. 2258, f. 184, găsim și concepția filozofiei ca fenomen cultural: «Filosofia este oarecum rezumatul și formula generală a cultului unei epoci».

zentare sint unul și același lucru și presupun, drept condiție absolută, subiectul. Nici subiectul, abstras de obiect, nu constituie un izvor al existenței, lumea neputînd fi concepută decît relativ sub regimul principiului rațiunii suficiente, nici obiectul nu poate condiționa existența, mediul lui fiind subiectul. «Objekt für das Subjekt seyn, und unsre Vorstellung seyn, ist das Selbe. Alle unsre Vorstellungen sind Objekte des Subjekts, und alle Objekte des Subjekts sind unsre Vorstellungen.»¹ De aci, înlăturîndu-se materialismul brutal («rohe Materialismus»), urmează că visul nu se deosebește prea mult de realitate, verificîndu-se în el cei doi termeni inițiali și chiar principiul cauzalității², și că viața e și ea un fel de vis lung, dar un vis obiectiv supus necesității în chip indefinit. «Das Leben und die Träume sind Blätter eines und des nämlichen Buches.»³ Întrucît privește actul cunoașterii, temeiul lui este intuiția, care nu este o simplă funcție a simțurilor, ci o conlucrare cu intelectul («...unsere Anschauung der Aussenwelt nicht bloss sensual, sondern hauptsächlich intellektual, d.h. (objektiv ausgedrückt) cerebral ist»⁴). Schopenhauer împarte obiectele «pentru subiect» în patru clase: reprezentările empirice, supuse formelor *a priori* ale intuiției (spațiu și timp); conceptele (Begriffe), considerate ca prelucrări ale materiei intuitive (Vorstellungen aus Vorstellungen) prin rațiune (Vernunft); timpul și spațiul ca pure intuiții; în fine, subiectul însuși, reprezentîndu-se pe sine nu ca moment cunoscător, ci ca moment volitiv (Subjekt des Willens). Toate aceste clase stau sub regimul principiului rațiunii suficiente, care, în privința

¹ *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, în *S. W.*, I, p. 27.

² «Aber auch im Träume hängt alles Einzelne ebenfalls nach dem Setze vom Grunde in allen seinem Gestalten zusammen, und dieser Zusammenhang bricht bloss ab zwischen dem Leben und dem Träume und zwischen den einzelnen Träumen.» *Die Welt als W. und V.*, II, p. 19, *S. W.*, III.

³ *Op. cit.*, p. 21.

⁴ *S. W.*, p. 242.

reprezentărilor empirice, lucrează ca lege a cauzalității (Gesetz der Kausalität), iar cu privire la voință, ca lege a motivării (Gesetz der Motivation). Intuițiile, formind întâia clasă de obiecte, nu sînt numai opera simțurilor în cadrul formelor transcendente ale percepției. Intelectul (Verstand), prin forma cauzalității, intervine cu un proces aperceptiv, intelectualizîndu-le. Dar, bineînțeles, nu-i vorba decît de o operație imediată, fără noțiuni și vorbe, nediscursivă, ne-reflexivă.¹ Rațiunea, prin disciplina ei, logica, reprezintă o revenire a intelectului asupra propriului său proces, fără ca prin aceasta să adauge ceva. Singurul folos practic al logicei e de a denunța sofismele intenționate ale adversarului în dispută. Altfel, a crede în utilitatea aplicată a logicei e totuna cu a studia mecanica spre a te mișca și fiziologia spre a digera: «und wer die Logik zu praktischen Zwecken erlernt, gleicht dem, der einen Bieber zu seinem Bau abrichten will»². Reflexia sistematizează prin noțiuni ceea ce știam pe altă cale, ducînd la știință, dar poate chiar, pe de altă parte, să împiedice funcțiunea sigură a intuiției. Într-un cuvînt: «Die Vernunft ist weiblicher Natur: sie kann nur geben, nachdem sie empfangen hat. Durch sich selbst allein hat sie nichts, als die gehaltlosen Formen ihres Operirens».³

Cînd vine chestiunea de a formula lucrul în sine, ne lovim de peretii tari ai relativității reprezentării. Nu ne rămîne atunci decît să intuim în marginile experienței substanța absolută, iar mediul cel mai sigur este propriul nostru subiect, înfățișînd locul oricărei realități. Prin mijlocirea trupului meu cunosc «das Ding an sich» al ființei mele, voința. «Der Wille ist die Erkenntnis *a priori* des Leibens, und der Leib die Erkenntnis *a posteriori* des Willens.»⁴ Celelalte lucruri nu-și arată decît superficiala, adică reprezentarea,

¹ S. W., I (*Über die vierfache Wurzel.*), passim.

² S. W., III, p. 54—55.

³ *Op. cit.*, p. 59.

⁴ *Op. cit.*, p. 120.

ființa lor intimă rămânând misterioasă. Însă prin analogie cu ceea ce se petrece în mine când un motiv mă determină și trupul meu se mișcă, înțeleg că elementul identic al oricărui fenomen este aceeași voință, voința de a exista.¹ Aceasta este forța care mișcă universul, cu deosebirea că forța e un atribut al materiei, în vreme ce voința e un factor spiritual.

Sistemul lui Schopenhauer are așadar, în fond, atitudine spiritualistă, deși filozoful respinge cuvîntul spiritualism și adoptă pe acela de idealism. Scoasă din orice determinație, voința aceasta este un concept gol; e neantul însuși. Voința se obiectivează însă pe o scară de prototipi sau de forme eterne ale lucrurilor (Abstufungen der Objektivation), care nu sînt decît ideile platoniciene, sau, în termeni naturaliști, regnurile și spețele (species rerum). La rîndul lor ideile se individualizează în fenomene. Metafizicește vorbind, numai formele eterne sînt « reale », ele singure alcătuiind scopul naturii fenomenale. Indivizii sînt accidente ale veșnicei devenirii.² Așezat în vîrfurile piramidei care simbolizează ascendența regnurilor, omul nu este numai individualizarea unei spețe, dar reprezintă și o idee specială. Între speță și caracterul empiric al individului, rezultat al cumulării tuturor accidentelor, intuiția descoperă un caracter inteligibil, dincolo de timp, un eu metafizic individual, liber de legile cauzale, așa cum sînt toate ideile eterne și voința însăși în abstracțiunea ei.³ Cu conștiința apare în univers lumea ca reprezen-

¹ *Op. cit.*, p. 149.

² În *Skizze einer Geschichte der Lehre vom Idealen und Realen*, S. W., I, p. 3, urm., Schopenhauer înscrie lumea ca reprezentare în categoria idealului, realul rămînînd a fi curat obiectivul, lucrul în sine. În chipul acesta, « absolut realul » este voința.

³ « Der Charakter jedes einzelnen Menschen kann, sofern er durchaus individuell und nicht ganz in dem der Species begriffen ist, als eine besondere Idee, entsprechend einem eigentümlichen Objektivationsakt des Willens, angesehen werden. Dieser Akt selbst wäre dann sein intelligibler Charakter, sein empirischer aber die Erscheinung desselben. »

tare. Dar și fără conștiință, voința își urmărea în întinerie tendințele ei oarbe. Dacă, prin urmare, omul e în stare a formula în noțiuni esența însăși a universului, pe de altă parte, conștiința, intervenind în înălțuirea fenomenelor, turbură siguranța infailibilă a instinctului de individualizare (principium individuationis), cînd nu izbuteste să-l anuleze de-a binelea prin artă și asceză. Conștiința exagerată este un vrăjmaș al speței și o pricină de durere. «Die Ursache unseres Schmerzes, wie unsere Freude, liegt daher meistens nicht in der realen Gegenwart; sondern bloss in abstrakten Gedanken.»¹ Viața este o continuă luptă pentru existență, un «blosser, blinder Drang zum Daseyn», un «bellum omnium contra omnes». Istoria unei vieți e istoria unei dureri și scurtimea existenței ar fi lucrul cel mai de dorit. «Danach möchte die so oft beklagte Kürze des Lebens vielleicht gerade das Beste daran seyn.»² Pe scara obiectivă a voinței, durerea apare mai redusă acolo unde sensibilitatea e mai mică. «In der Pflanze ist noch keine Sensibilität, also kein Schmerz.» De asemeni, pe treapta de jos a lumii animale (Infuzorii, Radiare), suferința e puțin acută. Ea crește cu complicarea sistemului nervos și atinge culmea la om, «und dort wieder um so mehr, je deutlicher erkennend, je intelligenter der Mensch ist: der, in welchen der Genius lebt, leidet am meisten»³.

Avînd în vedere că intenția aparentă a naturii e speța, moartea devine o iluzie a conștiinței care își închipuie un timp fără prezent. În fond, trecut și viitor sînt abstracțiuni în legătură cu fenomenul, forma voinței eterne fiind numai prezentul. Individul singur moare, substanța lui eternă, voința obiectivată în idee, rămîne într-un veșnic prezent. «Der Tod ist ein Schlaf, in welchen die Individualität vergessen wird: alles Andere erwacht wieder, oder

¹ S. W., II, p. 953.

² Op. cit., p. 383.

³ Op. cit., p. 365—366.

vielmehr ist wach geblieben.»¹ Atunci atât conservarea cadavrului cât și sinuciderea sînt absurdități, pentru că esența lumii nu poate fi nici distrusă, nici împietrită în una din aparentele mișcătoare. «Der Selbstmord erscheint uns also schon hier als eine vergebliche und darum thörichte Handlung.»²

Individul inteligibil este liber, liberă fiind voința în genere în forma ei obiectivă de idee. Din sentimentul intim al genuinătății voinței se naște aparența, «einer empirischen Freiheit des Willens», care însă nu există. Individul concret este supus celui mai aspru determinism, mergînd în sensul unei hotărîri date mai dinainte. Determinismul e așa de rigid, încît am putea calcula deciziile umane ca și eclipsele de soare ori de lună. Libertate a voinței înseamnă doar puțința de a delibera în fața mai multor motive, deși caracterul inteligibil al individului, «demonul», a și înclinat balanța. În ultima analiză, dar, omul se bucură de favoarea de a afla *a posteriori* caracterul lui inteligibil, de a ști ceea ce vrea. Așa fiind, dogma nu are nici o înruiere asupra virtuții. «*Velle non discitur.*»³ Omul mai poate să nege însă propria lui esență, cauză a suferinței.

Un început de negație îl obținem prin artă. Într-adevăr, arta contemplă nu individualul, ci ideea eternă, care e în afară de orice determinație, însă intuitiv, fără concepte. Suprimînd lumea ca reprezentare, arta ne descătușează de tirania voinței. Ea ne dă uitare de sine ca indivizi și ne aruncă dincolo de voință și de orice relații, făcînd din noi pure, atemporale subiecte cunoscătoare ale ideilor veșnice în care

¹ S. W., II, p. 327.

² S. W., p. 331. Cf. și S. W., *Über den Tod und sein Verhältniss zur Unzerstörbarkeit unsers Wesens an sich*; S. W., VI *Zur Lehre v. d. Unzerstörbarkeit unsers wahren Wesens durch d. Tod.*

³ S. W., II, p. 347; «Ein Mensch muss auch wissen was er will, und wissen was er kann; erst so wird er Charakter zeigen», S. W., II, p. 358. Cf. și *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, în S. W., IV, în special p. 98.

se obiectivează voința. Geniul este expresia cea mai înaltă a descătușării prin artă și reprezintă depășirea, pînă la negarea lucrului în sine, a celor două stadii de cunoaștere, sensuală și reflexivă. Geniul trece peste cunoașterea relativă și abstractă și se reasează în indiferența obiectului atemporal: «so ist Genialität nichts Anderes, als die vollkommenste Objektivität, d.h. objective Richtung des Geistes, entgegengesetzt der subjektiven, auf die eigene Person, d.i. den Willen, gehenden»¹. Recunoscînd identitatea metafizică a tuturor ființelor (Tat twam asi = Acesta ești tu), geniul cade în apatie și în izolare. El devine inapt de a mai gândi în comun cu ceilalți, și oamenii, zdrobiți de superioritatea, adică de lărgimea sferei sale de gândire, îl ocolesc.

Morala lui Schopenhauer este astfel o prelungire a esteticii, scopul ei fiind distrugerea prin cunoașterea ideilor platonice a esenței însăși a fenomenului. Principiul ei de bază este lethargia stoică (Gleichmut), alungarea grijilor individuale de care se leagă durerea, prin asceză și eutanasie. Caritatea, castitatea (spre a ucide cea mai puternică manifestare a voinței, instinctul sexual, organul genital fiind «der eigentliche Brennpunkt des Willens»²), postul, macerația, evitarea a tot ce place și căutarea a tot ce nu place («Versagung des Angenehmen und Aufsuchen des Unangenehmen»³), starea de sfîntenie și de renunțare într-un cuvînt, iată morala schopenhaueriană, care nu este decît un creștinism primitiv și al cărui simbol desăvîrșit e anahoretul.

Acestea sînt pe scurt ideile lui Schopenhauer și prin ele am exprimat aproape integral și gândirea lui Eminescu. Deosebiri și deducțiile laterale vor fi semnalate pas cu pas.

¹ S. W., II, p. 218; «Im Einzelnen stets das Allgemeine zu sehen, ist gerade der Grundzug des Genies», S. W., III, p. 434.

² S. W., II, p. 390.

³ S. W., II, p. 463.

Voința de existență ca lucru în sine este un element
curent la Eminescu:

Al lumii-ntregul simbur, dorința și mărirea,
În inima oricăruia i-ascuns și trăitor,
Zvîrlire hazardată, cum pomu-n înflorire
În orice floare-ncearcă întregă a sa fire,
Ci-n calea de-a da roade cele mai multe mor...

În veci aceleași doruri mascate cu-altă haină,
Și-n toată omenirea în veci același om —
În multe forme-apare a vieții crudă taină,
Pe toți ea-ți înșeală, în nime se destaină,
Dorinți nemărginite plîntînd într-un atom.

«Haina» care îmbracă dorurile este vâlul Majei, «der Schleier der Maja»¹, rețeaua fugitivă a fenomenalității în care se exprimă Voința. «Omul» în veci același este caracterul inteligibil, și aici încă și mai mult, speța. «Atomul» corespunde «picăturii» din vocabularul schopenhauerian. «Der Egoismus» este impulsul care-l face pe om gata a nimici o lume, «um nur sein eigenes Selbst, diesen Tropfen im Meer, etwas länger zu erhalten»². Pentru cine citește acum prin Schopenhauer, chiar versurile, citate, din *Glossă*, ca exprimînd sentimentul universal de zădărnicie, se nuanțează filozofic:

Nici încline a ei limbă
Recea cumpăn-a gândirii
Înspre clipa ce se schimbă
Pentru masca fericirii,
Ce din moartea ei se naște
Și o clipă ține poate;
Pentru cine o cunoaște
Toate-s vechi și nouă toate.

¹ S. W., II, p. 416.

² S. W., II, p. 392.

Clipele sint vechi și nouă, adică prototipistice, pentru cine «cunoaște» clipa, pentru subiectul cunoscător pur, care știe să vadă uniformul în divers. Chiar și altă strofă din *Glossă* traduce imagini proprii condeiului schopenhauerian. Gînditorul german folosește pentru ideea statornicului în efemer comparația cu măștile fixe ale comediei dell'arte:

«...Er wird endlich finden, dass es in der Welt ist, wie in den Dramen des Gozzi, in welchen allen immer die selben Personen auftreten, mit gleicher Absicht und gleichen Schicksal: die Motive und Begebenheiten freilich sind in jedem Stücke andere; aber der Geist der Begebenheiten ist der selbe: die Personen des einem Stücks wissen auch nichts von den Vorgängen im andern, in welchem doch sie selbst agierten; daher ist, nach allen Erfahrungen der früheren Stücke, doch Pantalone nicht behender oder freigebiger, Tartaglia nicht gewissenhafter, Brighella nicht beherzter und Kolombine nicht sittsamer geworden.»¹

Eminescu dă o simplificare:

Privitor ca la teatru
Tu în lume să te-nchipui:
Joace unul și pe patru,
Totuși tu ghici-vei chipu-i,
Și de plînge, de se ceartă,
Tu în colț petreci în tine
Și-nțelegi din a lor artă
Ce e rău și ce e bine.

Iar mai departe se subliniază noțiunea de «mască»:

Alte măști, aceeași piesă,
Alte guri, aceeași gamă.

¹ S. W., II, p. 210.

Și altă strofă redactează de aproape idei schopenhaueriene:

Viitorul și trecutul
Sunt a filei două fețe,
Vede-n capăt începutul
Cine știe să le-nvețe.
Tot ce-a fost ori o să fie
În prezent le-avem pe toate,
Dar de-a lor zădărnice
Te întreabă și socoate.

Punctul de plecare este următorul pasaj:

«Vor Allem müssen wir deutlich erkennen, dass die Form der Erscheinung des Willens, also die Form des Lebens oder der Realität eigentlich nur die Gegenwart ist, nicht Zukunft, noch Vergangenheit: diese sind nur im Begriff, sind nur im Zusammenhange der Erkenntniß da, sofern sie dem Satz vom Grunde folgt. In der Vergangenheit hat kein Mensch gelebt, und in der Zukunft wird nie einer leben; sondern die Gegenwaart allein ist die Form alles Lebens, ist aber auch sein sicherer Besitz, der ihm sie entrissen werden kann¹... Wen daher das Leben, wie es ist, befriedigt, wer es auf alle Weise bejaht, der kann es

¹ S. IV., II, p. 327—328. Schopenhauer nu fusese întâiul care să spună aceste lucruri, căci le găsim la Petrarca, în *De vita solitaria*: «Ziua de mine abia venită, nu mai este mine; căci îndată vine un alt mine, fuge și asta și vine altă zi, care și ea are un mine. Mine e aproape, noi alergăm după el, și el, venind, ne înșală; dacă ne apropiem de el, fuge repede» (F. Petrarca, *La vita solitaria*, versione di L. Asioli, Milano, U. Hoepli, 1927, p. 66). Dar Petrarca rezumă un capitol din Cartea XI a *Confesiunilor* Sfântului Augustin, care analizează noțiunea de timp (Schopenhauer consultă în chip curent pe Sf. Augustin): «Dacă această cunoștință este încă pe deasupra mea, știu totuși că, oriunde ar fi ele, nu există nici trecut, nici viitor, ci prezent; viitorul, ca atare, nu este încă; trecutul, ca atare, nu mai este. Oriunde ar fi ele, orice ar fi ele, nu sînt decît prezentul» (*Les confessions de Saint Augustin*, trad. par L. Moreau, Paris, Flammarion, Livre XI, p. 305—306).

mit Zuversicht als endlos betrachten und die Todesfurcht als eine Täuschung bannen, Welche ihm die ungereimte Furcht eingiebt, er können der Gegenwart je verlustig werden, und ihm eine Zeit vorspiegelt ohne eine Gegenwart darin!.. Wenn ein Mensch den Tod als seine Vernichtung fürchtet, es nicht anders ist, als wenn man dächte die Sonne Könne am Abend klagen: „Wehe mir! ich gehe unter in ewige Nacht“.²

Teoria prezentului veșnic, ca mijloc de vindecare a fricii de moarte, inclusiv imaginea soarelui apunând, a versificat-o Eminescu mai stringent în *Cu mine zilele-ți adaogi*:

Cu mine zilele-ți adaogi,
Cu ieri viața ta o scazi,
Și ai cu toate astea-n față
De-a pururi ziua cea de azi.

Cînd unul trece altul vine
În astă lume a-l urma,
Precum cînd soarele apune,
El și răsare undeva.

Se pare cum că alte valuri
Cobor mereu pe-aceiași vad,
Se pare cum că-l altă toamnă,
Ci-n veci aceleași frunze cad.

Naintea nopții noastre umbră
Crăiasa dulcii dimineți;
Chiar moartea însăși e-o părere
Și un visternic de vieți.

¹ S. W., II, p. 330.

² S. W., II, p. 330—331.

Una din aceste strofe:

Se pare cum că alte valuri
Cobor mereu pe-același vad,
Se pare cum că-l altă toamnă,
Ci-n veci aceleași frunze cad...

se sprijină, larg pe alt text. Schopenhauer relevă părerea omului comun, care nu se poate ridica pînă la idee, că un fenomen e un moment unic, nerepetabil. În loc de val și frunză, filozoful ia ca pildă pisica și cîinele:

«...Ich weiss wohl, dass, wenn ich Einen ernsthaft versicherte, die Katze, welche eben jetzt auf dem Hofe spielt, sei noch die selbe, welche dort vor dreihundert Jahren die nämlichen Sprünge und Schliche gemacht hat, er mich für toll halten wurde: aber ich weiss auch, dass es sehr viel toller ist, zu glauben, die heutige Katze sei durch und durch und von Grund aus eine ganz andere, als jene vor dreihundert Jahren... Daher steht der Hund so frisch und ukräftig da, als wäre dieser Tag sein erster und könne keiner sein letzter seyn, und aus seinen Augen leuchtet das unzerstörbare Princip in ihm, der Archaeus. Was ist denn nun jene Jahrtausende hindurch gestorben? — Nicht der Hund, er steht unverseht vor uns; bloss sein Schatten, sein Abbild in unserer an die Zeit gebundenen Erkenntnissweise.»¹

Acel Archaeus, de care se vorbește mai sus, va trece în una din paginile eminesciene.

Schopenhauer continuă, în pagina despre prezent, a dovedi indestructibilitatea vieții și inutilitatea sinuciderii: «Die Form des Lebens ist Gegenwart ohne Ende gleichviel wie die Individuen, Erscheinungen der Idee, in der Zeit entstehen und vergehen, flüchtigen Träumen zu vergleichen. Der Selbstmord erscheint uns also schon hier als

¹ S. W., III, p. 551—552, 553.

eine vergebliche und darum thörichte Handlung.»¹. Moartea, repetă în altă parte, e un somn: «Was für das Individuum der Schlaf, das ist für den Willen als Ding an sich der Tod»².

Acestea idei le dă formă poetică Eminescu în *Mureșan*³:

Aș omorî în mine o sută de vieți,
Muncind în mine însumi al firei orice nerv,
Peirea cea eternă în pieptu-mi să o serv...
Dar, vai, tu știi prea bine că n-am să mor pe veci,
Că vis e a ta moarte cu slabe mîni și reci,
La sorți va pune iarăși prin lunile din cer
Durerea mea cumplită — un vecinic Ahasver —
Ca cu același suflet din nou să reapară,
Migrației eterne unealtă de ocară —
Puternice bătrîne, gigante — un pitic,
Căci tu nu ești în stare să nimicești nimic.

Poezia în stil popular *Revedere* exprimă un gînd savant:

— Codrule cu riuri line,
Vreme trece, vreme vine:
Tu din tînăr, precum ești,
Tot mereu întinerești.
— Ce mi-i vremea, cînd de veacuri
Stele-mi scînteie pe lacuri,
Că de-i vremea rea sau bună,
Vîntu-mi bate, frunza-mi sună;
Și de-i vremea bună, rea,
Mie-mi curge Dunărea.
Numai omu-i schimbător,
Pe pămînt rătăcitor,

¹ S. W., II, p. 331.

² S. W., III, p. 574.

³ Ms. 2283.

Iar noi locului ne ținem,
Cum am fost, așa rămânem.
Marea și cu riurile,
Lumea cu pustiiurile,
Luna și cu soarele,
Codrul cu isvoarele.

Poetul nu vrea nicicum să afirme aci fixitatea fenomenelor geologice față de conștiința umană, ci numai permanența spețelor față de individul uman empiric. Natura este o entitate metafizică, codrul, marea, luna sint idei platonice, constituind acel *mundus intelligibilis*, în vreme ce individul, de data aceasta, e privit numai ca *mundus phaenomenon*¹.

Acest gând heraclitian este exprimat mai plastic prin imaginea iudeului veșnic rătăcitor, Ahasverus, ce apare des prin scriptele poetului:

«Schema cursului naturii este un cerc de forme prin care materia trece ca prin puncte de tranziție. Astfel, ființele privite în sine sint asemenea unui riu curgător pe suprafața căruia sint suspendate umbre. Aceste umbre stau

¹ «... Von diesem Gesichtspunkte aus könnte man den transcendenten Gedanken fassen, dass diesem *mundus phaenomenon*, in welchem der Zufall herrscht, durchgängig und überall ein *mundus intelligibilis* zum Grunde läge, welcher den Zufall selbst beherrscht. Die Natur freilich thut Alles nur für die Gattung und nicht bloss für das Individuum: weil ihr Iene Alles Dieses nichts ist.» S. W., V, p. 222: *Transcendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnien*.

Termenii aceștia erau familiari poetului. În divagații din timpul boalei (ms. 2255, f. 418) găsim următoarele: «Mundus sensibilis și intelligibilis — Mundus phaenomenon — Mundus noumenon. Adevăruri *ααδὲς* și adevăruri fenomenologice.» Tot în legătură cu aceste idei trebuie să fie și notița din ms. 2255, f. 7, al cărui sens este că orice moment istoric și geografic e o manifestare sensibilă a inteligibilei Voințe: «Deși comparațiunile schiopătează, totuși în analogia celui *ins* lipsit de timp ar fi simțiciunea corpului omenesc — oriunde-l atingi pe acest se manifestă simțirea — și oriunde atingi istoria în timp și natura în spațiu se manifestă voința».

pe loc ca o urzeală, ca ideea unei ființe supt care undele riului, etern altele, formează o bățatură, singură ce dă consistență acestor umbre și totuși ea însăși într-o eternă tranziție, într-un pelerinaj din ființă în ființă, un Ahasver a formelor lumii. Acum, căutînd la organele acestei ființe, găsim asemenea că ele sînt ca părți constitutive ale întregului, forme mai mici de tranziție — prin urmare, esența ființelor este forma, esența vieții trecerea, mișcarea materiei prin ele. După care principiu însă se construiesc aceste forme — care-i sensul teleologiei în mișcarea și secrețiunile materiei?»¹

Schopenhauerismul, evident în folosirea expresiei «teleologie»², nu-i numai filozofic ci și literar, deoarece Eminescu răspunde cu o variantă comparației cu lanterna magică folosită de filozof:

«...Wie ein Zauberlande viele und mannigfaltige Bilder zeigt, es aber nur eine und dieselbe Flamme ist, welche ihnen allen die Sichtbarkeit erteilt: so ist in alten mannigfaltigen Erscheinungen, welche neben einander die Welt füllen, oder nach einander als Begebenheiten sich verdrängen, doch nur der eine Wille das Erscheinende, dessen Sichtbarkeit, Objektivität das Alles ist, und der unbewegt bleibt mitten in jenem Wechsel: er allein ist das Ding an sich: alles Objekt aber ist Erscheinung, Phänomen, in Kants Sprache zu reden.»³

2. Individul metafizic și nemurirea

Este caracteristică deasă afirmație a poetului că «posibilitate și existență sînt identice»⁴, care, cu temeiuri pu-

¹ M. E., *Scrieri politice și literare*, I, ed. I. Scurtu, Buc., Minerva, 1905, p. 1 (după ms. 2287, f. 29 v. — 30 v.).

² S. W., V, p. 227: «...die Teleologie der Natur».

³ S. W., II, p. 182.

⁴ M. E., *Scrieri politice și literare*, I, p. 270.

țin deosebite, nu e decît proba ontologică a sfîntului Anselm reluată de Leibniz și în virtutea căreia pentru ființa nemărginită și eternă, posibilitatea înseamnă realitate, întrucît esența divinității implică existența.¹ Cum Eminescu citează odată cu propoziția de mai sus pe Leibniz, e clar că își închipuie a folosi argumentul ontologic. Acesta de altfel se bizuie pe aplicarea principiului contradicției, pe care poetul îl și enunță în *Archaeus*²: «...o idee imposibilă este ca ceva să fie și să nu fie în aceeași vreme». Totuși argumentul devine, aplicat, altceva. Întîi de toate Eminescu nu urmărește a dovedi existența lui Dumnezeu ci indestructibilitatea ființei noastre inteligibile, ca și Schopenhauer. În *Archaeus*, stilistic, Eminescu vorbește în limbaj anselmiano-leibnizian, pîrînd a deduce din *esse in intellectu* pe *esse in re*:

«— Șșut! Taci, nepoate... Toate celea la vremea lor. Am să-ți spun eu îndată cine-i *Archaeus*, numai mai întîi bea și tu păharul de vin și ascultă următoarele cuvinte a moșului. Cugetări imposibile nu există, căci îndată ce o cugetare există, nu mai e imposibilă, și dac-ar fi imposibilă, n-ar exista. Ce ăste imposibil? Am să-ți pun îndată o mulțime de probleme. Condițiile a orice posibilitate sînt în capul nostru. Aicea sînt legile ciudate, căroră natura trebuie să li se supuie. Aicea-i timpul cu regulele lui matematice, aicea spațiul cu legile geometrice, aicea cauzalitatea cu necesitatea ei absolută, și dacă le ștergi accestea... și un somn adînc le șterge pentru citeva ore... ce simțîmint ni rămîne pentru acest interval al ștergerii? Nimic.»³

¹ « *Possibilitas Dei est principium existentiae Dei. Demonstratio: In Deo ratio sufficiens existentiae mundi cujuscunque possibilis deprehenditur, adeoque existentia Dei in ipso Deo rationem sufficientem agnoscit. Quamobrem non-existentia Dei este impossibilis & consequenter Deus existit absolute necessario* (*Principia philosophiae*, p. 112—113, ed. citată mai departe).

² *Op. cit.*, p. 286.

³ *Scrieri politice și literare*, p. 287.

Vedem dar că Eminescu aplică transcendentalismul kantian în felul lui Schopenhauer și raționează așa: posibilitate și realitate sînt identice, fiindcă sînt unul și același lucru, adică reprezentarea mea, și reprezentare imposibilă e un nonsens, din moment ce există. Cum însă lumea reprezentărilor e o lume a aparențelor, urmează ca bătrînul să dovedească tînărului interlocutor existența unui factor stabil, a archaeului. El face mare risipă de imagini, însă tînărul se arată « greu la cap ». Atunci moșneagul trece la definiție:

«...ființa în om e nemuritoare. E unul și același punctum saliens, care apare în mii de oameni, dizbrăcat de timp și spațiu, întreg și nedespărțit, mișcă cojile, le mîină una-n spre alta, le părăsește, formează altele nouă, pe cînd carnea zugerăviturilor sale apare ca o materie, ca un Ahasver al formelor care face o călătorie, ce pare vecinică...

În fiecare om se-ncearcă spiritul Universului, se opinește din nou, răsare ca o nouă rază din aceeași apă, oarecum un nou asalt spre ceruri. Dar rămîne-n drum, drept că în mod foarte deosebit, ici ca rege, colo ca cerșetor. Dar ce-i și ajută coaja cariului, care-a-ncremenit în lemnul vieții? Asaltul e tinereța, rămînerea-n drum, decepțiunea, recăderea animalului pățit, bătrîneța și moartea. Oamenii sunt probleme ce și le pune spiritul Universului, viețile lor, încercări de deslăgare.»¹

Bătrînul n-a dovedit speculativ existența ideii platonică, pentru bunul motiv că după Schopenhauer aceasta reprezintă un adevăr intuitiv, pe deasupra oricărei reflecții, rezervat minții geniale. Este adevărat că filozoful german oferă suplimentar cîteva considerații teleologice, insistînd asupra orientării universului fenomenal, dar asta pentru aceia care nu se află nemijlocit în prezența adevărului.

¹ Scrieri politice și literare, p. 292. În ms. 2255, f. 7, în însemnări germane este și această expresie: «als ein Ahasverus der Formen».

Metoda în problemele metafizice a lui Schopenhauer este evidentă.¹

Așadar, existența spețelor eterne ca obiectivare a voinței este evidentă, rămâne doar a demonstra nemurirea ființei noastre individuale în sine. Pornind de la propoziția că orice realitate fenomenală are la temelie o realitate transcendentă, el trage încheierea că existența unui individ empiric implică substratul inteligibil și că cine există fenomenal există și numenal: «Daraus, dass wir jetzt da sind, folgt, wohlerwogen, dass wir jederzeit daseyn müssen»². Singura primejdie de moarte metafizică este de a nu exista empiric. «Könnte er jemals nicht seyn; so wäre er schon jetzt nicht.»³

Eminescu repetă argumentația lui Schopenhauer într-o schiță filozofică *Despre nemurirea sufletului și-a formei individuale*⁴, cu folosirea termenilor verbali din proba ontologică: «posibilitate... este existența chiar». Însă posibilitate are aci înțelesul de a fi existat o dată. Ceea ce a fost posibil o dată este posibil sub specie aeternitatis, bineînțeles acceptînd ipoteza individului metafizic și respingînd teoria historicistă a evoluției spețelor sau cel puțin presupunînd că ciclurile sînt repetabile:

«Este numărul formelor în natură mărginit sau nu? Aceasta e întrebarea principală care trebuiește rezolvată pentru a servi la soluțiunea curat silogistică a tezei de mai sus.

De aceea vom trebui să recapitulăm în mare mersul naturei și legilor ei. Spăimîntătoarea necesitate cu care urmează procesele ei numărul mic al legilor fundamentale, combinațiunile acestora cari, oricît de multe ar fi, totuși se poate [*sic*] calcula cu certitudine, deși poate pen-

¹ «Alle letzte, d.h. ursprüngliche Evidenz, ist eine anschauliche; dies verräth schon das Wort.» *S. W.*, II, p. 78.

² *S. W.*, III, p. 560.

³ *S. W.*, III, p. 559.

⁴ Ms. 2255, f. 186—187.

tru facerea un[ui] asemenea calcul n-ar ajunge mai multe vieți de oameni consecutive, puținătatea relativă a spațiilor sunt îndestule dovezi a unei mărginiri în producerea formelor. Frunzele de stejar dintr-un an sunt copii fidele a celor din [zece] mii de ani trecuți, și chiar dacă fiecare frunză individuală ar prezenta o diferență oarecare, nu trebuie să se uite că legile și elementele în joc sunt determinate, se pot număra și cum că toate combinațiile lor posibile se pot asemenea determina după o inducțiune minuțioasă, deși poate ar fi o muncă netrebuitoare. Afară de aceasta, să nu uităm cum că în faza ce ne cuprinde temporală și trecătoare a pământului, formele se moștenesc și se perfecționează, pe când o reproducere analoagă în tot și în parte am putea-o pretinde cu drept cuvint numai atuncea cind faza aceasta s-ar fi sfârșit și s-ar fi reînnoit cu totul din nou, după ce-ar fi parcurs toate procesele de formațiune cari ne preced pe noi. Din certitudinea cum că atât puterile și elementele în joc cit și modurile lor de combinație se pot calcula a priori și rezuma într-un număr oarecare rezultă renumitul postulat că tot ce este posibil va fi. Concentrind așadar viața pământului nostru ca individ planetar în icoana nașterii, traiului și risipirii sale, vom avea în mare ceea ce este viața omului în mic — un trai individual de-o durată în raport tot atât de scurtă ca ș-a fiecăruia din noi. Văzind însă, de pe formațiunea sistemelor dintr-o negură indiferențiată, o icoană a formării pământului nostru, și din risipa vrunei planete aceea a peirei lui, suntem siguri că o nouă formațiune, aceeași în formă și compoziție, au avut, are și [va] avea loc întotdeauna. Pe acest nou pământ s-ar repeta aceleași procese ale vieții cari s-au urmat pe-al nostru, încît n-am avea nici un drept de-ai disputa identitatea, afară doar dacă n-am voi să susținem identitatea masei de materie. Însă această masă de materie nu decide asupra identității nici unui individ cosmic. Noi înșii suntem numai formele unei eterne treceri ale materiei prin [sic], și precum, după

Heraklit, noi nu ne putem cobori de două ori în unul și același râu, tot nu mai suntem, material vorbind, nici într-un moment unul și același om. C-un cuvânt, o formă care reapare este asemenea unui cuvânt sau a unei cugetări, reproducere una și aceeași, abstracțiune făcînd de la identitatea materiei în care se reprezintă. Dacă numărul elementelor și a puterilor este cert, atunci modurile lor de combinare este determinabil a priori, și asupra mărginirii în producerea de forme nu mai poate fi îndoială. Numai atunci formele ar fi nemărginit de multe cînd elementele și puterile din natură ar fi fără număr. Dar contrariul fiind, aceste forme sunt c-o inducțiune sigură a priori determinabile, prin urmare numărul formelor în natură este mărginit.

Venim acum la forma exterioară și interioară (compoziția dinăuntru) a fiecărui din noi. Ea este asemenea din numărul foarte mare, dar în sfîrșit un număr, deci mărginit a formelor naturii...

De-aci rezultă cum că noi am fost întotdeauna și vom fi întotdeauna individual determinați așa cum suntem și cum că moartea este numai un vis al imaginațiunei noastre. De aceea *a nu fi fost niciodată* este singura formă a neexistenței. Cine există, există și va exista întotdeauna — de nu în faptă, dar ca posibilitate, și posibilitatea — neavînd în eternitate[a] timpul[ui] nici un înțeles — este existența chiar.

Ce s-atînge de intelectul nostru, deși aparițiuni analoge în viața spiritului, în epoce, arată cum că el este asemenea unei plante, așa încît, dacă ai șterge cu un burete de pe tabla neagră a experienței seculare toate semnele scrise, ai vede cum că această tablă s-ar împlea din nou cu aceleași semne și că tot ce ni se pare pe pămînt muritor este un șir care odată se va repeta din nou.

Chiar dacă cineva ar reprezenta ultim numărul ultim [sic], din marea fire de forme posibile, totuși urna va tre-

bui să se epuizeze odată și să-l arunce din nou pe arena lumii.

Cineya ar zice: Dar poate nici într-un an a lui Brahma formele nu vor apărea pe deplin din urnă, ci, înainte ca seria să fie epuizată, anul se va închide. Dar anii lui Brahma sunt nenumărați și pentru subiectul neconștiut 1 an și mii de milioane sunt aceleași momente fără valoare, căci nu există.

Această părere adâncită are consecvențe ce nu le pot prevedea încă. O dată eternitatea formei garantată printr-un proces de nouă generație spontanee, luptele pentru susținerea ei pentru un *mai devreme* sau *mai târziu* devin fără înțeles. Poate că mișcarea metafizică de sub suprafața lumii nu este decît lupta pentru un *mai devreme* sau *mai târziu* a miilor de forme virtualiter întotdeauna prezente și întotdeauna gata de-a apărea. O perspectivă nemărginită se deschide înaintea ochilor mei.¹

Ideea este repetată și-n altă însemnare¹:

«Moartea este stingerea conștiinței identității numerice. Dar identitatea numerică a unui individ nu este decît o frunză din miile de frunze-n generații, pe cari arborul lumii le produce cu fiecare primăvară, astfel că-nchipuindu-ne chiar peirea desăvîrșită a organului omenesc de percepțiune, totuși această stare probă și neconștie a universului rămîne față de eternitatea, prin urmare cu o nesfîrșită probabilitate. Dacă acum peste (subiectiv vorbind) milioane de ani, acest cap omenesc ar răsări iar, faptul că acest timp nemăsurat s-a scurs fără ca el s-o poată ști, căci timp n-a existat în lipsa lui, ar face ca tot acel timp să fie mai puțin decît clipa de adormire, în care el s-ar fi suspendat funcțiunea. Este nu numai verosimil ci *sigur* cum că moartea desăvîrșită a intelectului nostru aflîndu-se față cu posibilitatea infinită a eternității, după un interval nemăsurabil de lung, dar a cărui lungime e indiferentă, va reapare iarăși cu aceleași

¹ Ms. 2255, f. 10.

funcțiuni și sub aceleași condiții, și-n aceasta consistă nemurirea sa. Căci dacă ne-nchipuim eternitatea moartă ca o urnă de loterie în care stau închise toate formele vieții, e neapărat că în ea se va trage neapărat odată (și momentul acesta e indiferent, oricât de depărtat ar fi) numărul specific al formei omenești. Dar totuși aceasta e cu puțință numai într-un caz, dacă mulțimea formelor posibile de viață ar fi (oricât de mare ar voi, căci e indiferent) dar totuși nemărginită — îndată însă ce-ar fi nemărginită, atuncea probabilitatea ar dispărea, căci ar fi ca o loterie ce s-ar trage etern, dar cu numere infinit de multe, astfel încît tocmai numărul formei omenești nu s-ar trage *niciodată*. Rămîne a decide dacă numărul formelor pe care natura le produce este nemărginit.»

• Eminescu revine asupra problemei într-un fragment în care, de astă dată, «substanța imaterială din Univers» e «dovedită din punct de vedere materialist»¹. În ultima analiză termenii sînt aceiași. Presupunînd un număr computabil de forme individuale, poetul își închipuie lumea ca o loterie, în care numărul ieșit accidental iese, prin chiar aceasta veșnic, conform raționamentului știut. Propoziția «tot ce se-ntîmplă se naște în mod necesar, neapărat» traduce pe aceea a lui Schopenhauer: «dass was existiert nothwendig existiert», din *Ueber den Tod und sein Verhältniss zur Unzerstörbarkeit unsers Wesens an sich*².

¹ Ms. 2257, f. 403—408. «Materialismul» lui Eminescu n-are nimic de a face cu marxismul, el e, din păcate, un idealism (n. aut. la publ. acestui cap. în *S.C.I.L.F.*, V, 1956, nr. 3—4).

² *S. W.*, III, p. 559. În ce privește teoria vidului, nu numai materialistii, dar chiar spiritualiștii ca Leibniz resping ideea unui vid: «Vouloir du vide dans la nature, c'est attribuer à Dieu une production très imparfaite» etc. (Leibnizii, *Principia philosophiae*, p. 150, ed. citată mai departe). Cît despre mărghirea formelor și a combinațiilor, Leibniz crede în infinitatea lor, evident spre a nu atinge infinitatea divină: «...intellectus Dei repraesentat multitudinem combinationum possibilium, quae secundum locum & tempus connecti possunt, cui nullus numerus aequalis assignari potest. Ergo numerus universorum possibilium in intellectu Dei est infinitus» (*op. cit.*

«În vechi manuscrite minăstirești afli adeseori pe paginile din urmă ghicitori ciudate pe cari și le puneau călugării, de ex.: „care om s-a născut de două ori și a murit numai o dată? care s-a născut și n-a murit nicicînd“ etc. Răspunsurile acestor întrebări sunt scrise aproape totdeauna *criptografic*, adică literele întrebunțate reprezintă alte sunete, convenite mai de-nainte, al căror sens cată să-l stabilești sau să-l ghicești pentru a citi răspunsul.

Care e cea mai bună dovadă că există o substanță imaterială în Univers? e întrebarea ce ne-o punem.

Materia, e răspunsul.

Așadar să procedăm la analizarea acestui răspuns.

Materialiștii zic că nu există *vid*, că orice loc în univers e împlut cu materie. Dar ați vom aduce următoarea întîmpinare. La începutul formării sistemului nostru solar, toată materia din care el se compunea forma o imensă nebuloasă. Deci, din punctul periferic corespondent la care s-ar putea trage o linie dreaptă la soare, coloana de materie era cu mult mai *deasă* decît astăzi. Între volumul ocupat azi de soare și volumul ocupat de pămînt materia nu era eterică ca astăzi, ci cu mult mai grea, mai deasă. Deci în unul și același spațiu poate fi materie mai *multă* sau mai puțină. Într-un pahar încape atîta fier, atîta lapte, atîta apă, atîta abur. Deci în unul și același spațiu încape *multă* și puțină materie.

Din aceasta urmează însă că spațiul, pentru a încăpea materia, trebuie să fie mai *mare* decît ea. Din momentul însă în care am admis că spațiul e mai mare, deci materia mai mică, ni se prezintă însăși noțiunea spațiului, noțiunea întinderii infinite. Oricît de mare ar fi materia, din mo-

p. 127—128). Nici certitudinea că o formă va ieși odată din urnă n-o avem, după Leibniz, deoarece «*creatio & annihilatio sunt mirracula*» (*op. cit.*, p. 173). Un singur principiu admite Leibniz: «*non dantur in universo creaturarum generatio & mors totalis*» (*op. cit.*, p. 167).

mentul în care ea e mai mică decît spațiul, ocupă un volum mai mic decît acesta, ea devine în raport cu spațiul o nimica toată și se poate traduce în formula: 1 în raport cu serie infinită.

Materia însă consistă din părți. Nici poate altfel, căci din momentul în care e determinată în mărimea ei, de vreme ce se poate reprezenta idealiter măcar pînă unități de întindere și de greutate, ea trebuie să fie compusă din părți. Spațiul nu consistă din părți, din care cauză întinderea lui merge în infinit, divizibilitatea lui în infinit. Materia trebuie să aibă părți ultime din care se compune, părți *reale*, cari nu se mai pot subîmpărți decît ideal, subîmpărțiri cari se confundă cu însăși facultatea noastră de a împărți, dar de cari natura nu se mai poate servi, ea compune și descompune, are nevoie de ultime particule certe, reale. Deci, tocmai fiindcă ne punem pe un punct de vedere materialist, admitem ipoteza atomelor.

Așadar materia fiind mai mică decît spațiul, ea în raport cu spațiul e foarte mică și, consistînd din părți certe, aceste părți în raport cu infinitul spațiului sunt foarte puține.

Deci în cîte combinațiuni poate intra materia? În attea cîte permutațiuni se pot face în acele atome. Să zicem, de pildă, că fiecare atom are un nume propriu, pe unu-l cheamă *a*, pe altul *b*, pe al treilea *c*. În cîte combinațiuni pot intra cifrele *a*, *b*, *c*?

În: *a b c*
b a c
c b a
b c a
c a b
a c b

Deci trei atome, care au numele *a*, *b*, *c*, vor intra în 9 raporturi. Dar numărul e egal cu 3^2 . Deci numărul relațiilor matematicește posibile, în care materia poate intra, deci numărul formelor în care ea se poate îmbrăca este X^2 .

Din simplul fapt al încăperii materiei în spațiu avem deci ca rezultate neapărate:

O materie determinabilă în mărime.

Un număr determinabil de părți.

Un număr determinabil de moduri de combinațiune ale acestor părți.

Un număr determinabil de forme individuale.

Toate acestea stau față c-un spațiu infinit și c-un timp infinit.

Pentru a concretiza lucrul, să ne-nchipuim că fiecare din aceste forme individuale sunt reprezentate prin numerele unei loterii care se trage *vecinic*. Toate numerele vor trebui să iasă, să se sfârșească de tras, să se reinceapă de tras, să iasă din nou și așa mai departe.

Tot ce se naște însă în lume și tot ce se-ntimplă, se naște în mod necesar, neapărat. Împrejurul razei în care viețuim și ne mișcăm bat și cearcă a veni în viață toate posibilitățile de existență, toate aceste forme posibile, căci posibilitatea de-a exista în fața vecinicii e *certitudinea* de-a exista. Dar dacă ceea ce e posibil pus în fața vecinicii e cert..»

3. Cerebralitatea cunoașterii

Felul cum e urmărit Eminescu de elementele filozofiei lui Schopenhauer se revelă în *Sărmanul Dionis*. În privința acestei nuvele s-a statornicit părerea că ea ilustrează teoria kantiană a transcendentalității formelor intuiției. Însă observația este superficială. Fără îndoială, Eminescu pornește de la Kant, însă prin Schopenhauer. Ca simplu intelectual, Eminescu înțelegea pe Kant cum trebuie, dovadă următoarele rînduri, rezumînd o prelegere a lui Pogor:

«Cu totul deosebit de aceste sisteme, al căror isvor a fost experiența lucrurilor dinafară, este idealismul lui Kant. Kant nu consideră legătura infinită între fenomene, ci supune cercetării însuși organul care le reproduce. Deosebind lumea

din afară de intelectul ce o reflectează, Kant conchide că *in sine* lumea ne rămâne necunoscută, și nu avem înaintea-ne decât rezultatul propriului nostru aparat al cugetării; că creierul este o oglindă care reflectează lumea într-un mod atit de propriu, încit nimeni nu este îndreptățit de a judeca de la legile cugetării sale la legile care domnesc universul. Astfel el desface ca un ceasornicar întreg aparatul cugetării și arată că experiența nu este nimic decât analizarea unor reacțiuni ale sistemului nostru nervos.»¹

Ca poet însă, vedește înclinarea de a da unei soluții de teorie a cunoașterii o perspectivă metafizică. Iată bunăoară o însemnare manuscrisă conținind o meditație liberă asupra filozofiei lui Kant:

«...Este ciudat, cind cineva a pătruns odată pe Kant, cind e pus pe același punct de vedere atit de înstreinat acestei lumi și voințelor ei efemere, — mintea nu mai e decât o fereastră prin care pătrunde soarele unei lumini nouă, și pătrunde în inimă. Și cind ridici ochii te afli într-adevăr în... Timpul a dispărut și eternitatea cu fața ei cea serioasă te privește din fiece lucru, se pare că te-ai trezit într-o lume încremenită cu toate frumusețile ei și cum că trecere și naștere, cum că ivirea și peirea ta înșile sint numai o părere. Și inima numai e în stare a te transpune în această stare. Ea se cutremură încet din sus în jos, asemenea unei arfe eoliane, ea este singura ce se mișcă în această lume eternă... ea este orologiul ei.

Și astfel fantasia nu mai este reflecția lumii, astfel cum ea se arată ochilor într-o reală trezvie, ci ea în fantasia poetului și a artistului se ridică în jur în petrificațiunea ideilor eterne, ce reprezintă. De jur împrejur sint pinze atirnite la care perspectiva este aparentă, asupra căror timpul trece fără urmă, toate avind un ce necunoscut de aranjor și toate închipuiri ale unui suflet mare. Ceea ce numesc capete ordinare fantasie nu este fantasie, ci slăbiciune a creierului, fan-

¹ *Scrieri politice și literare*, p. 322.

tasterie. Pe cind celor chemați... li vorbește în jargonul lor propriu — celui ales ea-i vorbește în limba ei — și limba ei e armonia lui Plato.»¹

Ce vrea să spună această confuză notă? În substanță, că criticismul kantian a mutat punctul de gravitate dinspre lumea sensibilă spre intelect, îngăduind spiritului a se așeza nemijlocit în fața lucrului în sine (ceea ce nu este adevărat) și că «fantasia» a devenit, prin dovedirea rolului pe care intelectul îl joacă în percepție, o activitate de penetrație în absolut, încetînd a mai fi o simplă înflorire a realității, propoziție care nici ea nu rezultă din estetica transcendentă. Însă acesta e limbajul chiar al lui Schopenhauer, gînditor cu o ascunsă curiozitate magică, în paginile căruii găsim afirmarea că, în urma teoriei lui Kant, lucrul în sine (pe care el, Schopenhauer, pretindea a-l putea cunoaște intuitiv) scapă determinațiilor de timp și spațiu: «Nämlich in Folge der Kantischen Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit begreifen wir, dass das Ding an sich, also das allein wahrhaft Reale in allen Erscheinungen, als frei von jenen beiden Formen des Intellekts, des Unterschied von Nähe und Ferne, von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft nicht kennt»². Evident, propozițiile lui Schopenhauer sînt clare din punctul lor de vedere, iar confuzia lui Eminescu vine de acolo că, pretinzînd a defini pe Kant, el comentează în fond idealismul schopenhauerian. Astfel «fantasia» înseamnă propriu-zis puterea de contemplare a ideilor eterne, care nu au însă nimic de a face cu Kant. Numele lui Platon cu care sîrșește însemnarea întărește tonul schopenhauerian. Eminescu vrea să spună aceasta, împreună cu Schopenhauer: Revelînd calitatea de reprezentare a lumii, rostul dominant pe care îl are activitatea cerebrală în constituirea percepției și semnalînd acel necunoscut «Ding an sich», Kant a făcut cu putință să se ajungă la adevărul că lucrul în sine este

¹ *Scrieri politice și literare*, p. 24—25.

² *S. W.*, p. 281.

Voința, obiectivată într-o ierarhie de idei platonice. De aci vedem că stilul filozofic al lui Eminescu suferă de un anume vag. Pe cînd compunea *Sărmanul Dionis*, poetul era prea de tot tînăr, și de altfel în tot cursul vieții productive a fost prea tînăr ca să fi avut vreme să adincească textele și să-și facă un stil de gîndire sever.

Iată alte rînduri despre Kant din *Archaeus*¹:

«...Lumea nu-i cumu-i, ci cum o vedem; pentru gînsac, cum o vede el, pentru cine, item, pentru membru de la primărie — pentru Kant, item. Totuși cită deosebire între ochii de porc a susînțelesului membru și privirea adîncă a înțeleptului de la Königsberg.

Care-i adevărul? Cel văzut clar de un gînsac sau cel abia întrevăzut ca printr-o negură de Kant? Într-adevăr, iată un lucru ciudat. Cel dintîi deosebște lămurit grăunțele de porumb de prundul galben, el inoată cu siguranță pe apă, măsură cu ochiul distanțele ce le poate ajunge, și nu-i fără oarecare înduioșare în fața unei giște în epoca virginității. Cel de-al doilea uită să mănînce, voind să sară peste o groapă, cade în mijlocul ei, iar frumusețile virgi- sau nevirginale trec pe lingă dinsul, fără ca el să-și [fi] ridicat ochii.

Cu toate acestea, noi presupunem că filosoful e mai puminte decît un gînsac, ba chiar că în *problemele* aceluia e mai mult adevăr decît în *siguranțele* acestuia.»

Un sens al acestui pasaj e clar: certitudinea filozofică este mai temeinică decît aceea empirică. De aceea se și subliniază mai departe că absolut-reulul e de ordin ideal:

«...Archaeus este singura realitate pe lume, toate celelalte sînt fleacuri — Archaeus este tot».

Însă acum, o dată admisă realitatea metafizică a indivizibilor inteligibili, Eminescu, în toate notele lui pe jumătate speculative, pe jumătate nuvelistice, înțelege că universul fenomenal al fiecăruia, sub regim oniric sau de trezie, în stare normală ori patologică, sînt egal de adevărate empi-

¹ *Scrieri politice și literare*, p. 283 și urm.

ric. Psihologia acordă realitate subiectivă iluziei ori halucinației, însă nu tăgăduiește puțința unui adevăr concret obiectiv. Pentru Eminescu, din subiectivitatea apriorică a timpului și spațiului rezultă dreptul oricui de a fantaza:

«...Care este criteriul realității? Despre ochi nu mai vorbim... Cine nu știe cu cită realitate, cu cit adevăr se prezintă în vis chipuri cunoscute, grădini, case, strade; urechea aude muzică plăcută și mintea-și aduce-aminte cum e-a mai auzit odată această muzică... Un amic se arată, el a-mbătrinit... vreo cițiva peri albi are pe cap... mintea-l compară cu reminiscența ce-o aveam despre dînsul și închipuirea cum el a fost; și vederea concretă, cum este, ni smulge părerea de rău: „Cum s-a schimbat omul acesta!“ În starea de nebunie toate ideile sînt de o cumplită realitate... Omul e torturat, e pus pe cruce, e bătut, fără ca cineva să-l atingă. Cele mai cumplite dureri fizice ti sfîșie sufletul și-i brăzdează fața... din contra, dureri reale în sensul nostru îl găsesc nesimțitor... Nu avem criteriu... Nu știm dacă știm ceva... Cu ce drept modul nostru să fie cel adevărat, și al lui cel fals? Pentru ce nu viceversa? Sîntem noi nebuni, ori el e nebun... asta-i întrebarea.»

Cu astfel de filozofie, timpul și spațiul ca forme ale percepției interne și externe i se par chei misterioase care deschid porțile grele și ruginite ale visului. Poetul devine tau-maturg. Lumea se dilată, se desface în neguri repede învîrtitoare și se adună în fantasmе efemere, după mișcarea obscură a gîndului. Construcțiile onirice au ziduri tot atît de grele ca și lumea din starea de veghe, gîndirea fiind sinonimă cu existența:

«Nu știi dacă cineva s-a visat vreodată elastic... că poate crește, se poate înfla, se poate contrage... Dacă pe un asemenea om nu l-ar trezi nimene din somn, el ar trăi o viață întreagă c-o lume reală și pipăită, căci în somn se pipăie așa de bine ca-n trezvie... va să zică nu lipsește nici acest control, cel mai sigur al realității... Și acest om s-ar contrage-ntr-o cartofă, care-ar striga oamenilor de pe uliță să ia sama

să nu-l calce, ori s-ar subția într-o prăjină cu barbă englezească și cu pălărie naltă, ori s-ar îngroșa ca un birtaș bavarez... ar trece printr-o mie de friguri el însuși, și dacă ar dormi toată viața lui, nici în minte nu i-ar mai veni să se îndoaie că aceasta este natura lui, că altfel nu poate fi și că toate trebuie să fie cum sint... Dacă s-ar trezi puțin înainte de-a muri, ar crede, din contră, c-a adormit și că visează. *O lume ca nelumea este posibilă, neîntreruptă fiind de-o altă ordine de lucruri.*»¹

Ca o aplicație, Baltazar, nebunul din *Avatarii faraonului Tlă*, visează că este cocoș, ceea ce nu constituie pentru el o realitate mai puțin temeinică decît aceea a lumii de pe strada în pulberea căreia doarme.

O însemnare despre proprietățile narcotice ale unor buruieni, pe care o găsim printre hîrțile poetului și care la prima vedere ar părea o curioasă inițiere în arcanele paradisurilor artificiale, nu e în fond decît o documentare a relativității cunoașterii noastre empirice:

«Mai multe otrăvuri vegetale-narcotice au, după cît se știe, un efect straniu asupra organului vederii. Încă prin anul 1679, Wipfer trezește luarea-aminte asupra unui caz, anume: niște călugări mîncase o fiertură de rădăcini de cicoare între cari se strecurase și cîteva rădăcini de hyoscyamus (Bilsenkraut). Pe cîtă vreme au durat efectele otrăvirei, unul dintre călugări nu putea deosebi lucrurile decît prin ochelari. Îndată ce se-ncepe dilatarea pupilelor, lucrurile se diformează prin iluzii ale vederii și vîd ca prin o ceață groasă, și nesimțirea se mărește pînă la o orbire îndelungată. Totdeodată însă, în urma efectelor narcozei asupra creierului, omul cade-ntr-o stare vizionară. O calfă de spițer înveninat prin belladonă (mătrăgună) văzu cu ochii săi judecata din urmă. Aceste icoane de vis stau mare parte în legătură cu obiectele cari se află într-adevăr sub ochii noștri,

¹ *Op. cit.*, p. 288.

dar pe cari le vedem și le tilcuim fals. Păpușile par oameni, figurele din tablouri se văd ca persoane vii și în acțiune. Perdele, șaluri, straie animate-n cui par ființe omenesti. Cameiadalii, îmbătați prin agaricus muscarius (Fliegenschwamm), voind să treacă peste un pai din drum, se poartă ca și cînd ar avea să sară peste un snop. Carus Steine aduce aminte de o poveste în care o fată, fermecată s-ar fi zis, ia un pai drept birnă și un lan de cinepă înflorit îl trece cu poalele ridicate, ca și cînd ar fi o apă largă.»¹

Și-ntr-adevăr, în *Archaeus*, subiectivitatea percepției e dovedită prin alterările ei patologice de origine toxică.

« Există multe buruieni care, aducînd o mică modificare a organului vederii, crează înaintea omului o altă lume. O băutură preparată dintr-un burete mărește proporțiile lucrurilor. Un par pare mare cit o birnă, și omul, în reminiscența figurii ce o avuse înainte de asta, sare peste un fir de pai din drum. Un lan de griu devine pădure de aur, oamenii devin urieși, și poate că povestea veche, că nainte urieșii locuiau pămîntul, atirna de construcția ochilor de pe atunci și nu de mărimea lor obiectivă, sau, mai exact, de mărimea în care reflectă ochiul nostru de astăzi fapăturile omenesti. Care este criteriul realității?... Poate că noi nu facem altă decît visăm... »²

Să ai formulele magice ale percepțiunii, adică timpul și spațiul, în minile tale, să dispui de datele realității ca de miracolele unui basm, iată o teorie ce satisface imaginația poetică a lui Eminescu. Cu deosebită plăcere se va fi oprit asupra mitului detențiunii Timpului, care, personificat în Miazănoapte sau în Zori-de-zi, e legat de un copac de către Călin-Nebunul, pentru ca cursul lumii să se oprească:

Iată-l, nene, un om în drumu-i și grăbit din cale-afară:

— Bună-noapte. — Țam mitale. — Cum te cheamă?

— De-cu-seară.

¹ Ms. 2306, f. 3—3 v.

² *Scrieri politice și literare*, p. 288.

Hehehei, mă De-cu-seară! Ia mai stai, că nu-i așa.
Ce cați tu noaptea-n pădure, colinzi lumea iac-așa?!
Cot la cot Călin îl leagă cu odgonul de un pom
Și se cam mai duce. Iată că în cale-i iar un om.
— Bună noaptea! — 'țam mitale! — Cine ești?

— Sunt Miazănoapte!

— Elelei! Ce cați în codri, pepeni verzi și stele coapte?
De-un copac și p-esta-l leagă, și cum merge pe cărare
Iat-un om prin întunerec înaintea lui răsare.

— Bună noaptea! — 'țam mitale! — Cum te strigă?

— Zori-de-zi.

— Ei, cumetre Zori-de-ziună, ia spune ce cați pe-aci.
Hai să stăm de vorbă-o țiră, să mîncăm păsat cu lapte.
Vin încoa, că bate luna — hai la umbră, — tot fi noapte.

— Omule, ce-mi cați pricină... sunt grăbit...

— Ce-atîta grabă?

Ciorilor! ia nu mai spune, știu că nu ai nici o treabă!

Îl legă și pe acesta, că pîn'ce va găsi foc

Ziună să nu se mai facă și vremea să stea pe loc.

4. Sărmanul Dionis

A spune acum, precum se spune de obicei prin manuale, că *Sărmanul Dionis* ilustrează teoria transcendențialității formelor intuiției, păstrîndu-se prin urmare în marginile criticismului kăntian, înseamnă a cerceta lucrurile superficial și a da nuvelei o valoare de conținut mai mică decît are în realitate. Să încercăm numai să comentăm în spirit kăntian nuvela și vom vedea îndată în ce contradicții și absurdități cădem. Fantastica meditație a lui Dionis e aceasta:

«...și tot astfel, dacă închid un ochi, văd mina mea mai mică decît cu amîndoi. De-aș avea trei ochi, aș vedea-o și mai mare, și cu cit mai mulți ochi aș avea, cu atîta lucrurile toate dimprejurul meu ar părea mai mari. Cu toate astea,

născut cu mii de ochi, în mijlocul unor arătări colosale, ele toate, în raport cu mine, păstrindu-și proporțiunea, nu mi-ar părea nici mai mari, nici mai mici de cum îmi par azi. Să ne închipuim lumea redusă la dimensiunile unui glonte, și toate celea din ea scăzute în analogie, locuitorii acestei lumi, presupunându-i dotați cu organele noastre, ar pricepe toate celea absolut în felul și în proporțiunile în cari le pricepem noi. Să ne-o închipuim, caeteris paribus, înmîit de mare — același lucru. Cu proporțiuni neschimbate — o lume înmîit de mare și alta înmîit de mică ar fi pentru noi tot atît de mare. Și obiectele ce le văd, privite cu un ochi, sunt mai mici; cu amîndoi — mai mari; cît de mari sunt ele absolut? Cine știe dacă nu trăim într-o lume microscopică și numai făptura ochilor noștri ne face s-o vedem în mărimea în care o vedem? Cine știe dacă nu vede fiecare din oameni toate cele într-alt fel — și numai limba, numirea într-un fel a unui obiect, ce unul îl vede așa, altul altfel, îi unește în înțelegere. Limba? Nu. Poate fiecare vorbă sună diferit în urechile diferiților oameni — numai individul, același rămîind, o aude într-un fel.

Și într-un spațiu închipuit ca fără margini, nu este o bucată a lui, oricît de mare și oricît de mică ar fi, numai o picătură în raport cu nemărginirea? Asemenea, în eternitatea fără margini, nu este orice bucată de timp, oricît de mare sau oricît de mică, numai clipă suspendată? Și iată cum. Presupunind lumea redusă la un bob de rouă și raporturile de timp la o picătură de vreme, seculii din istoria acestei lumi microscopice ar fi clipite, și în aceste clipite oamenii ar lucra tot atîtea și ar cugeta tot atîta ca în evii noștri — evii lor pentru ei ar fi tot atît de lungi ca pentru noi ai noștri. În ce nefinire microscopică s-ar pierde milioanele de infuzori ale acelor cercetători, în ce nefinire de timp clipa de bucurie — și toate acestea toate ar fi — tot astfel ca și azi.

...În faptă lumea-i visul sufletului nostru. Nu există nici timp, nici spațiu — ele sunt numai în sufletul nostru. Tre-

cul și viitor e în sufletul meu. ca pădurea într-un simbur
de ghindă, și infinitul asemenea, ca reflectarea ceriului în-
stelat într-un strop de rouă.»

Încredințat că lumea-i visul sufletului nostru, că timpul
și spațiul, trecutul și viitorul sînt numai în noi, Dionis caută
știința magică prin care, coborîndu-se în adîncurile sufle-
tului, ce alcătuiește în fond unica realitate să poată trăi în
orice moment istoric și în orice porțiune de spațiu, bună-
oară în lumea stelelor și a soarelui. Și de fapt, mulțumită
cărții lui Zoroastru, Dionis se transportă spațial în lună
(deși această călătorie are în cele din urmă sensul ieșirii din
contingent), iar temporal în epoca lui Alexandru cel Bun.
Subiectivitatea timpului și a spațiului e va să zică dovedită.

Dar aceasta e oare gîndirea lui Kant? În spiritul *Criticii
rațiunii*, timpul și spațiul sînt nu concepte empirice, ci for-
me necesare ale intuiției, condiție a oricărei experiențe și
garanție a obiectivității, adică a valorii de universalitate
a intuiției. Orice obiect al cunoașterii ne este dat în chip
necesar în determinațiuni de timp și spațiu, dar timpul și
spațiul nu sînt toată percepția, ci numai forma ei goală. Dacă
eu nu pot percepe lumea decît în spațiu, această goală formă
fiind contribuția mea, nu reiese de aici că luna însăși ca obi-
ect ar fi produsul conștiinței. De altfel, admitînd puterea
magică a cadrului aprioric spațial, nu era nevoie de el pen-
tru călătoria în lună, după cum nu e nevoie de nici o filozo-
fie ca să fac pași pe drum. Translațiunea dintr-o porțiune
de spațiu într-alta e principal posibilă după orice teorie a
întinderii, și numai cauze fizice pot s-o împiedice cîteodată,
cum e cazul cu ascensiunea în lună. Apoi, închizînd un ochi,
vedem lumea în aceleași dimensiuni, însă mai turbure. Chiar
dacă am avea mai mulți ochi, e probabil că am vedea tot
aceleași dimensiuni, dar cu alte calități spațiale. Imaginile
sînt egale în amîndoi ochii, și centrii nu le adună ci le coor-
donează. Oamenii fără un ochi nu văd obiectele mai mici.
Înțeperea filozofică a poetului la acea vîrstă nu trebuie

exagerată. El zice: «Și obiectele ce le văd, privite cu un ochi sunt mai mici; cu amindoi — mai mari: cit de mari sunt ele absolut?» Dar mărimea e o valoare de relație, iar absolutul e categoria prin care mintea omenească încearcă să se smulgă teoretic oricărei relații. În absolut nu există mărimi, ci numai substanța, cu alte cuvinte, ființa divină n-ar ști dimensiunile universului concret, de vreme ce ea îl cunoaște în veșnic act, printr-o percepție ideală, imediată, fără momente și fără parcurgeri de la punct la punct.

Cit despre regresiunea în epoca lui Alexandru cel Bun, ea este, înțelegind lucrurile în marginile transcendentalismului, absurdă. În afară de faptul de a înfățișa o porțiune de durată, Alexandru cel Bun e un fenomen ce se impune conștiinței mele cu o necesitate pe care o garantează tocmai caracterul de aprioritate al cadrului intuitiv. Toate magiile din lume nu pot crea o aparență pentru care lipsește substanța ocultă ce a provocat-o odată. Lumea nu este pentru mine decît reprezentare, dar aceste reprezentări se supun unor înălțuiri ce scapă cu totul oricărei puteri de amestec al conștiinței. În schimb, odată înfățișată în anume determinațiuni de timp și spațiu și sub anume categorii de raporturi, reprezentarea devine, prin înseși legile spiritului, universal valabilă.

Adevărul este că Eminescu pornește de la Kant, însă construiește în spirit schopenhauerian. Timpul și spațiul nu sînt numai cadre intuitive ale unei umanități concrete, căci individul ascuns sub numele Zoroastru, Dan, Dionis este un prototip. Ele sînt de fapt modalități ale unei substanțe în actul de a se realiza veșnic.

«— Pe deplin așa cum mi-ai spus-o, dascăle, zise Dan, azi sunt încredințat că vremea nemărginită este făptura nemuritorului nostru suflet. Am trăit în viitor. Îți spun, acum am doi oameni cu totul deosebiți în mine — unul călugărul Dan, care vorbește cu tine și trăiește în vremile domniei lui Alexandru-vodă, altul cu alt nume, trăind peste cinci sute de ani de acum înainte.

În șir, răspunde Ruben, poți să te pui în viața tuturor înșilor cari au pricinuit ființa ta și a tuturor a căror ființă vei pricinui-o tu. De aceea oamenii au simțire întunecată pentru păstrarea și mărirea neamului lor. Sunt tot ei, cei cari renase în strănepoți...»

Operația magică din *Sărmanul Dionis* nu e altceva decît rememorarea cîtorva momente palingenetice ale unui prototip ce a fost cîndva Zoroastru și care, sub orice încarnatie s-ar afla, rămîne pe drept proprietarul cărții de astrologie.

« — ...Ah! meștere Ruben, zise el zîbind, cartea ta într-adevăr minunată este!... numai de n-ar ameți mintea: acum simt eu, călugărul, că sufletul călătorește din veac în veac, același suflet, numai că moartea-l face să uite că a mai trăit.

Bine zici, meștere Ruben, că egiptenii aveau deplin dreptate cu metempsicosa lor. Bine zici cum că în sufletul nostru este timpul și spațiul cel nemărginit și nu ne lipsește decît varga magică, de a ne transpune în oricare punct al lor am voi. Trăiește sub domnia lui Alexandru-vodă și am fost tras de o mină nevăzută în vremi ascunse în viitorul sufletului meu. Cîți oameni sunt într-un singur om? Tot atîția cîte stele sunt cuprinse într-o picătură de rouă sub cerul cel limpede al nopții. Și, dacă ai mări acea picătură, să te poți uita în adîncul ei, ai revedea toate miile de stele ale cerului, — fiecare o lume, fiecare cu țări și popoare, fiecare cu istoria evilor ei scrisă pe ea — un univers într-o picătură trecătoare.»

Va să zică Dionis intrupează un arheu spiritual (luînd această expresie paracelsiană în înțelesul de idee, așa cum o folosește poetul), pe *omul cel veșnic*, «din care răsare tot șirul de oameni trecători» și pe care fiecare îl are lingă sine sub forma umbrei. Este oare în sens spațial-istoric reprezentarea lumii creația izolată, deci arbitrară, a *omului veșnic*? În acest fel de subiectivism anarhic n-a căzut nici Fichte. Alături de arheul Zoroastru-Dan-Dionis, există un nu-

măr incomputabil de arcei care toți laolaltă alcătuiesc substanța divină, Cosmul spiritual.

« — ...asta-i deosebirea între D-zeu și om. Omul are-n el numai șir, ființa altor oameni viitori și trecuți, D-zeu are deodată toate neamurile ce or veni și ce au trecut; omul cuprinde un loc în vreme, D-zeu e vremea însăși cu tot ce se-ntimplă-n ea, dar vremea la un loc, asemenea unui izvor ale cărui ape se întorc în el însuși, ori asemenea roții ce deodată cuprinde toate spițele, ce se-ntorc vecinic. Și sufletul nostru are vecinicie-n sine, dar numai bucată cu bucată. Închipuiește-ți că, pe o roată mișcată-n loc, s-ar lipi un fir de colb. Acest fir va trece prin toate locurile prin care trece roata învîrtindu-se, dar numai în șir, pe cînd roata chiar în aceeași clipă e în toate locurile cuprinse de ea. »

Sistemul lui Eminescu este așadar un panteism spiritualist, asemănător și cu spinozismul și cu idealismul lui Fichte, cu deosebirea că pentru Spinoza lumea întinsă e un atribut al substanței, pe cînd aci numai o reprezentare, și cu aceea, față de Fichte, fapt ce pe de altă parte îl apropie de Schopenhauer, că se dă o satisfacție mai mare individualismului prin acele tipare de factură platoniciană. El înlocuiește peste tot Voința prin Dumnezeu¹. Însă, natural, spiritualismul lui Eminescu e valabil numai în cadrul fantastic al nuvelei. Afară de aceasta, poetul descrie arceii în stilul în care Leibniz își definește monadele. Poate să fie un simplu accident al fantaziei că Eminescu spune despre individul inteligibil: « Cîți oameni sunt într-un singur om? Tot atîția cîte stele sunt cuprinse într-o picătură de rouă sub ceriul cel limpede al nopții. Și, dacă ai mări acea picătură, să te poți uita în adîncul ei, ai revedea toate miile de stele ale ceriului, —

¹ Schopenhauer zice: « Mit den Pantheisten habe ich nun zwar jenes *ἐν καὶ παν* gemein, aber nicht das *παν θεος*; weil über die (im weitesten Sinne genommen) Erfahrung nicht hinausgehe und noch weniger mich mit den vorliegenden Datis in Widersprüche setze. » S. W., III. p. 739.

fiecare o lume, fiecare cu țări și popoare, fiecare cu istoria evilor ei scrisă pe ea — un univers într-o picătură trecătoare.» Însă Leibniz, de care Eminescu era obsedat în acea vreme, deși cu altă nuanță, folosește același soi de evocare în *Monadologia* lui:

«Fiecare porțiune a materiei poate fi concepută ca o grădină plină de plante și animale și ca un heleșteu plin cu pește. Dar fiecare ramură a plantei, fiecă membru al animalului, fiecă picătură a sucurilor sale este de asemeni o astfel de grădină și un astfel de heleșteu.»¹

Să nu se creadă, cu toate acestea, că, înjghebind o astfel de arhitectură cosmică, Eminescu s-a depărtat cu mult de Schopenhauer. Sugestiile au putut să vină de la chiar filozoful german. Astfel, acesta vorbește în termeni de tradiție spiritualistă de raporturile între microcosm și macrocosm, cel din urmă fiind și el pe plan absolut voință și reprezentare, ca fiecare din elementele microcosmice în el conținute:

«...Ieder ist also in diesem doppelten Betracht die ganze Welt selbst der Mikrokosmos, findet beide seiten derselben ganz und vollständig in sich selbst. Und was er so als sein eigenes Wesen erkennt, dasselbe erschöpft auch das Wesen der ganzen Welt, das Makrokosmos: auch sie also ist, wie er selbst, durch und durch Wille, und durch und durch Vorstellung, und nichts bleibt weiter übrig. So sehen wir hier die Philosophie des Thales, die den Makrokosmos, und die des Sokrates, die den Mikrokosmos betrachtete, zusammenfallen, indem das Objekt beider sich als das Selbe aufweist.»²

¹ Godefridi Guilielmi Leibnitii, *Principia philosophiae more geometrico demonstrata*, Francofurti et Lipsiae, Impensis Petri Conradi Monathi, MDCCXXVIII. Iată textul latin (p. 14): «Quaelibet materiae portio concipi potest instar horti pleni plantis & instar piscinae plenae piscibus. Sed quilibet ramus plantae, quodlibet membrum animalis, quaelibet gutta humorum ipsius est denuo hortus aut piscina istiusmodi.»

² S. II, II, p. 193.

Și antropomorfizind în stilul Renașterii Schopenhauer numește «ființa întregii lumi», macrantrop, omul cel mare:

«...Ebenfalls hatte man, seit den ältesten Zeiten, den Menschen als Mikrokosmos angesprochen. Ich habe den Satz umgekehrt und die Welt als Makranthropos nachgewiesen; sofern Wille und Vorstellung ihr wie sein Wesen erschöpft.»¹

Vine acum întrebarea: cum se poate împăca facultatea individului, fie și etern, de a proiecta în afară propria gândire în chip de univers concret, cu condiția de necesitate a unei lumi obiective. Aci apare un element nou și foarte leibnizian iarăși, și anume o armonie prestabilită între toți arheii și între aceștia și ființa divină.

În lună, adică în absolut, i se întâmplă lui Dan un lucru ciudat. Visele lui sînt și ale Mariei, îngerii îi împlinesc numaimedecit gândurile, încît «această armonie prestabilită între gândirea lui proprie și viața cetelor îngeresti» îl miră. Atunci îi incolțește în minte un gând îndrăzneț:

«...Oare nu se mișcă lumea cum voi eu?... Oare fără s-o știu, nu sunt eu însumi Dumnezeu...»

Putința de a pătrunde «o bucată din atotputernicia lui Dumnezeu» o prevăzuse și Ruben cînd îl învățase minuirea astrologiei. Puterea divină stă în faptul că dorințele se realizează după gândire, și asta trebuie înțeles în chipul că singura realitate fiind gândirea divină, tot ce se reprezintă în ea este posibil. Dar substanța divină este totalitatea prototipurilor spirituali, astfel încît cugetul divin e contemporan cu toate conștiințele absolute ce-l compun și care participă la crearea lumii.² Ieșind din universul fenomenal, istoric,

¹ S. W., III, p. 739. Novalis, înainte, vorbise de «omul cel mare»: «Die Welt ist der Makroanthropos» (*Das allgemeine Brouillon*).

² «...Nu este adevărat că există un trecut — consecutivitatea e în cugetarea noastră — cauzele fenomenelor, consecutive pentru noi, aceleași întotdeauna, există și lucrează simultan. Să trăiesc în vremea lui Mircea cel Mare sau a lui Alexandru cel Bun — este oare absolut imposibil?» (*Sărmanul Dionis*). Trebuie remarcat că în expresia aparent banală «absolut imposibil», se cuprinde probabil

și intrind în acela absolut, care, prin esența spirituală a cosmosului, e gând pur, Dionis remarcă cu surprindere un fapt structural al lumii, și anume: forța generatoare a conștiinței sale în subordine sincronică cu a divinității. Lumea este cugetare, și, când Dumnezeu gândește, cosmosul se face.

În lumina acestei concepții, regresivitatea lui Dionis în epoca lui Alexandru cel Bun (ce poate fi socotită ca un simplu vis demonstrativ) se explică într-un fel ceva mai lămurit decât prin simpla transcendentalitate a formelor intuiției, respectiv iluzivitate, după Eminescu, a reprezentării. În cugetul divin, privind lucrurile absolut, toate punctele și toate clipele universului sînt contemporane, numai legate în explicația lor istorică printr-o ordine prestabilită. Nici o necesitate din afară nu împiedică liberă desfășurare a universului acestuia spiritual de vreme ce divinitatea este immanentă lumii. Universul compunîndu-se din Dionis, Maria, Ruben și ceilalți sub regimul eternității, toți laolaltă copăreți ai totului și strînși împreună în virtutea coerenței gândirii divine, lumea obiectivă nu e decât proiecțiunea în afară a unui punct din programul etern și în care singura substanță rămîne conștiința. Atunci se înțelege că, transportîndu-se în epoca lui Alexandru cel Bun, Dionis n-a făcut o revoluție în legile cosmice, care sînt în fond legile reprezentărilor noastre, și nu a întîmpinat alte împrejurări de percepere. Cauza lumii (indivizii eterni întru Dumnezeu) este mereu aceeași, și singura operație a lui Dionis a fost de a arunca asupra aceleiași existențe o mască deosebită. Fie ca Zoroastru, fie ca Dan, Dionis întîmpină mereu un Ruben, care în altă determinare de timp e Riven, o Marie, care altă dată e fata spă-

termenul mai filozofic latino-german «absolut» (*absolute*) și că înțelesul este: «este oare, sub raport absolut, imposibil?». Și-ntr-adevăr, mai departe, se deschide perspectiva unei cunoașteri în absolut: «Dacă-ăș putea și eu să mă pierd în infinitatea sufletului meu, pînă în acea fază a emanațiunii lui, care se numește epoca lui Alexandru cel Bun...» Deci regresivitatea în epoca lui Alexandru cel Bun nu-i reală fenomenal, e doar o contemplație, o analiză a traiectoriei palin-genetice.

tarului Mesteacăn, sau un domn, care e Alexandru cel Bun sau Decebal, în temporal, dar unul și același în absolut. Concepția lui Eminescu este dar o palingenezie integrală și geometrică, în virtutea căreia lumea spirituală, adică singura reală, rămâne mereu aceeași, cu schimbarea numelor și a obrazelor. Dacă însă scheletul cosmosului este în veci identic cu sine, expresiile sale posibile ce alcătuiesc istoria coexistă toate în cugetul divin, fiind întinse în spațiu și rinduite în timp numai pentru mintea noastră finită, seculară. Printr-o formulă magică, Dan putea deci foarte bine să se smulgă din contingent sau să viseze o clipă lumea printr-un vis al lui Dumnezeu ce fusese sau avea să fie visat, deoarece el nu adăuga nimic peste substanța cosmică ideală, decât doar o determinație de timp și de spațiu ad usum hominum. Prin iluzivitatea lumii, Eminescu înțelegea modul nostru finit și succesiv de a percepe Universul, care în Dumnezeu există sub speța eternului. Ceea ce este panteism.

Eminescu era, construind această lume monadologică acordată printr-o armonie prestabilită, direct sub imperiul lui Leibniz, pe care, în 1876, îl cita într-un proiect de scrisoare către ministrul instrucției:

«În împrejurările [acestea] școalele din județul Vaslui sînt cele mai bune posibile, precum lumea lui Leibniz, cu toată mizeria și nimicnicia ei vădită, este cea mai bună lume posibilă; căci posibilitate și existență sînt identice și aceea ce e posibil există»¹.

Cine nu recunoaște în archeul eminescian, pentru care unica putință de cunoaștere este perceperea de sine, monada spirituală leibniziană, fără fereastră «prin care să poată intra sau ieși ceva»? Și pentru unul și pentru alta, legătura cu macrocosmul se face printr-o potrivire automată, a cărei origine este în gîndirea divină cuprinzătoare a tuturor posibilităților. Un determinism mecanic acordă deosebitele momente ale monadelor, ceea ce îngăduie calcularea pe cale

¹ *Scrisori politice și literare*, p. 270.

speculativă a fazelor lumii. Cosmul e desfășurarea unei so-
coteți în care orice rezultat posibil atrage, prin infinitatea
substanței divine, fenomenalitatea. A gândi după legile Cos-
mului vrea să zică a descoperi aritmetica gândirii supreme,
origine a tot ce există. « Dumnezeu calculează și gindește și
lumea se face. »

Și la Eminescu atomul (spiritual, bineînțeles) e centrul
lumii, pentru că răstringe în el sincronic tot universul și prin
el cugetul lui Dumnezeu:

« ...După el fiecare atom era centrul lumii întregi, adică
a nemărginirii, și fiecare sta în legătură cu toate lucrurile
lumei. Fiecare după ideea lui este numărat de ochiul Dom-
nului și neapărat în existența sa — și unul din lume și toată
lumea se turbură și cade. »¹

Armonia prestabilită între gândurile lui Dionis-Dan și
aceea a cetelor îngerești seamănă cu sinceritatea celor două
pendule ale lui Huygens, luată ca pildă de Leibniz într-o
scrisoare pentru a susține ipoteza că Dumnezeu « a formé
chacune de ces substances d'une manière si parfaite et ré-
glée avec tant d'exactitude, qu'en ne suivant que ses pro-
pres lois qu'elle a reçues avec son être, ele s'accorde pourtant
avec l'autre; tout comme s'il y avait une influence mutuelle,
ou comme si Dieu, y mettait toujours la main au delà de
son concours général ». ²

Dar așa cum făcuse cu Kant, Eminescu citea și pe Leib-
niz sub călăuza lui Schopenhauer. Și-ntr-adevăr, în Scho-
penhauer se găsesc toate materialele de construcție pentru

¹ Ms. 2286, f. 3. La fel spune Leibniz (*op. cit.*, p. 13): « Quam-
vis itaque quaelibet Monas creata totum universum repraesentet;
multo tamen distinctius repraesentat corpus, quod ipsi peculiari
ratione adaptatum est & cujus Entelechia existit. Et sicuti hoc cor-
pus exprimit totum universum per connexionem omnis materiae in
pleno, ita etiam anima totum repraesentat universum, dum reprae-
sentat hoc corpus, quod ad ipsam spectat peculiari quadam ratione. »

² *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Paris, Flammarion,
p. 519.

Särmanul Dionis. Astfel imaginea «armoniei prestabilite». Filozoful pesimist observă că dacă visele propriu-zise sînt izolate în subiect, fără punți de legătură, «im grossen Traume des Lebens hingegen ein wechselseitigs Verhältniss Statt findet, indem nicht nur der Eine im Traume des Andern, gerade so wie es daselbst nöthig ist, figurirt, sondern auch dieser wieder in dem seinigen; so dass vermöge einer wirklichen *harmonia praestabilita*. Ieder doch nur Das träumt, was ihm, seines eigenen metaphysischen Lenkung gemäss, angemessen ist, und alle Lebensträume so künstlich in einander geflochten sind, dass Jeder erfährt, was ihm gedeihlich ist und zugleich leistet, was Andern nöthig; wopach denn eine etwanige grosse Weltbegenbenheit sich dem Schicksale, vieler Tausende, Jedem auf individuelle Weise, anpasset»¹.

Așadar, în visul cel mare al vieții obiective, fiecare figurăm reciproc în visurile altora și visăm fiecare ceea ce convine propriei noastre orientări metafizice, printr-o adevărată armonie prestabilită. Și Schopenhauer introduce și factorul care la Eminescu se cheamă Dumnezeu, susținînd că există în fond un singur vis grandios al Ființei lumii, la care coparticipă în visare toate persoanele, înțelege arheii, constituind schema universului:

«...Auch wird unsere Scheu vor jenem kolossalen Gedanken sich mindern, wenn wir uns erinnern, dass das Subject des grossen Lebenstraumes in gewissen Sinne nur Eines ist, der Wille zum Leben, und dass alle Vielheit der Erscheinungen durch Zeit und Raum bedingt ist. Es ist ein grosser Traum, den jenes Eine Wesen träumt: aber so dass alle seine Personen ihn mitträumen...»²

¹ S. W., V, p. 235: *Über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*.

² *Ibid.*

5. Metempsihoză. Palingenezie

În *Sărmanul Dionis* Eminescu pomenește de metempsihoză. Și într-adevăr, nuvela analizează, evocând trecutul și invocând viitorul, câteva ipostaze ale prototipului Zoroastru. Noțiunea este frecventă la Schopenhauer, care face distincție între «Metempsychosa» propriu-zisă, ca migrație a sufletului în alte corpuri, și «παλιγγενεσία», ca sfărâmare și reîntoarcere sempiternă a individului pe temeiul unei memorii a identității, oricât de obscure.¹

De palingenezie vorbește în general Eminescu, pentru că sufletul determinat individual nu trece mai departe, ci doar caracterul lui inteligibil însoțit de un vag sentiment de identitate metafizică:

«Am cunoscut oameni ce doreau a fi mai frumoși (cite femei!), mai cuminți (citi oameni de stat!), mai geniali (citi scriitori!); am cunoscut unii cari aveau dorințe de Cesar, în cari se grămădeau visurile de glorie a lumii întregi... dar ei vroiau să fie tot ei. Cine și ce este acel *el* sau *ea*, care în toate schimbările din lume ar dori să rămâie tot el? Acesta este poate tot misterul, toată enigma vieții. Nimic n-ar dori să aibă din cîte are. Un alt corp, altă minte, altă fizionomie, alți ochi, să fie altul... numai să fie el. Ar voi să se poată preface în mii de chipuri, ca un cameleon... dar să rămâie tot el. Abstrăgînd de la dorința acestei reamintiri, fiecare-și are dorința împlinită... căci este indiferent, pentru cel ce nu vrea *memoria* identității, dacă-i el sau nu-i el rege. *El* este regele, dacă nu face numai această pretenție să fie tot el... Iată alt corp, altă poziție, numai că nu ești tu. Ei, ai priceput ce-i Archæus?»²

Faraonul Tlă din altă încercare nuvelistică va trece și el printr-un șir de reîncarnări, din care vede anticipat

¹ S. W., VI, p. 293.

² *Scrieri politice și literare*, p. 291.

trei, în decurs de 5000 de ani, turnînd trei picături dintr-o fiolă într-o cupă cu apă sfîntă de Nil.

În *Sărmanul Dionis* e pomenit Pitagora, și lucrul e foarte firesc, pentru că numele lui Pitagora se leagă cu deosebire de concepția metempsihozei. Eminescu citise pe Diogen Laërțiu, și acolo se spune (cartea VIII) că filozoful din Samos a fost în ipostaza înfrîia Aethalid, fiul lui Hermes, apoi Euphorb, după moartea acestuia trecînd în trupul lui Hermotim. Apoi fu Pyrrhos, pescar, în fine, Pitagora. De amin-tit că Zamolxis al geților, după Herodot și Diogen Laërțiu, fusese sclavul filozofului.¹

Apollonius din Tyana, pitagorician, lăsa și el a se înțelege că-și păstra amintirea avatarilor săi și zicea că fusese în prima existență pilot.²

Am văzut apoi că în *Avatarii faraonului Tlă* Eminescu tratează un caz de metempsihoză. Faraonul Tlă și soția lui, Rodope, suferă mai multe reîncarnări în răstimpul a cîtorva mii de ani. Fără a-și mai recunoaște pe deplin, dar totdeauna reîntîlnindu-se, cei doi soți au o vagă reminiscență a identității lor. Într-un stadiu al migrațiunii lor eterne, faraonul și Rodope devin Angelo și o prințesă. Iată cum lucrează reminiscența:

« — Un lucru mă miră, zise ea purpurie ca o roză, de unde am luat acest rol de mentor pe lingă tine?... Afară de aceea mă mir de amorul ce-l am pentru tine. Este o simțire ciudată... Pare c-aș fi femeia ta, dar de mult, de mult, ori pare că-s muma ta... În sfîrșit, e o simțire dulce și familiară. Amantul meu n-aș suferi să fii... și cu toate astea te iubesc...

¹ Diogenes Laertii, *De vita, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosopharum*, libri X, graece et latine Amstelae damo, apud Henricum Wetstenium, 1682, p. 488.

² *Apollonius de Tyane, sa vie, ses voyages, ses prodiges*, par Philostrate, traduits du grec par A. Chassang, 2-e éd., Paris, Didier, 1862, p. 113—114.

— Să-ți explic eu această simțire?... Îmi pare ades că noi am mai trăit odată și că eu te-am iubit c-un amor ne-bun și copilăresc... Visez ades și în fundul vișărilor mele văd Egiptul cu toată măreția istoriei lui și îmi pare c-am fost rege și c-am avut o femeie frumoasă, ce se numea Rodope, și că acea femeie ești tu...»

Ideea migrațiunii sufletelor era la modă în sfera literară pe care o cerceta, ca cititor, Eminescu, și de altfel, este așa de banală încît nu e cazul de a căuta «izvoarele». Nu numai romanticii, dar scriitorii din sec. XVIII, ca Lessing, credeau în metempsihoză. În ultimele paragrafe din *Die Erziehung des Menschengeschlechts* a acestuia din urmă (92—100)¹, concepția e susținută cu căldură în unghiul ideii de progres moral al omenirii:

«Ist diese Hypothese darum so lächerlich, weil sie die älteste ist?...

Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin?»

Cu atît mai mult trebuia să creadă în metempsihoză panteistul Goethe. Și într-adevăr, găsim la Goethe o imagine a reminiscenței unui stadiu anterior de existență atît de apropiată de aceea de mai sus a lui Eminescu, încît, fără să presupunem numaidecît că poetul român ar fi avut-o în vedere, se cade să le alăturăm. Îndrăgostit de Charlotte von Stein, poetul german își explică înclinația prin migrațiunea sufletelor. În aprilie 1776 el scria lui Wieland: «Nu pot să-mi explic însemnătatea, puterea pe care această femeie o are asupra-mi decît prin metempsihoză. Da, am fost odată bărbat și soție! Acum ne recunoaștem — învăluți în aburul duhurilor. N-am nume pentru noi — trecutul, viitorul, totul.» («Ich kann mir die Bedeutsamkeit, die Macht, die diese Frau über mich hat, anders nicht erklären als durch

¹ G. E. Lessing *gesammelte Werke*, I—III, Stuttgart, I. G. Cotta, 1886. III. p. 839—840.

die Seelenwanderung. Ja, wir waren einst Mann und Weib! Nun wissen uns verhüllt in Geisterduft. Ich habe keine Namen für uns — die Vergangenheit, die Zukunft, das All.»)

Tangential, folosind numai ideea instinctului erotic, Goethe a scos de aci drama într-un act *Die Geschwister* (*Frațele și sora*). Însă imaginea a căpătat o formă memorabilă în poemul *Warum gabst du uns die tiefen Blicke*, unde apar aproape cuvintele eminesciene: «Ah, în vremurile trecute tu erai sora sau soția mea»:

Sag', was will das Schicksal uns bereiten?

Sag', wie band es uns so rein genau?

Ach, du warst in abgelebten Zeiten

Meine Schwester oder meine Frau.

Ideea de reîncarnare era așa de populară la romantici încât V. Hugo, în *Le revenant*¹, o aplică, făcând ca sufletul copilului mort să vorbească prin gura noului născut:

Elle disait: Cet ange en son sépulture est seul!

— Ô, doux miracle! ô, mère au bonheur revenue! —

Elle entendit, avec une voix bien connue,

Le nouveau-né parler dans l'ombre entre ses bras,

Et tout bas murmurer: — C'est moi Ne le dis pas!

6. Magie

Privind lucrurile dintr-un alt punct de vedere, *Sărmănul Dionis* e o nuvelă faustiană, fiindcă eroul recurge la o operație magică, întorcând filele astrologiei din șapte în șapte pagini (simbolul numeric al Facerii), spre a sili Divinitatea să-i deschidă porțile Absolutului. Teurgică este ceremonia prin care faraonul Tlă smulge zeiței Isis (adică naturii

¹ *Les contemplations*, I, Paris, Charpentier et Fasquelle, 1891 («Petite bibl. Charpentier»).

esențiale), chemate cu o vrajă într-o oglindă de aur, taina pulberii eterne:

«...Deschise o ușă mare și intră într-o sală a cărei podea era o unică oglindă de aur... sală fără acoperămint... deasupra, cerul cu toate oceanele de stele... în oglindă, cerul cu toate oceanele de stele... I se părea că e un greier amărit suspendat în nemărginire...

— Isis, strigă el spre oglindă... Isis, apari!

Tabla se-nnegri și deasupra-i apărură scrisori albe... chipuri de oameni și animale... Palatul întreg se cutremură lin...

— A sosit ora morții mele... zise regele, ca și când ar fi vorbit cu el singur... cu el singur... aștept să-mi spui adevărul... Nu-mi zugrăvi chipuri trecătoare... care să-mi facă a crede că suntem numai pulbere...

Un ris clocoti pin toată sala...

— Ce rizi, zise regele întunecos... mie nu mi-e a ride, demone... voi adevăr, nu batjocură.

— Pulbere?... răspunse un glas din oglindă cu o rece și cruntă expresie de ironie... pulbere?... te-nșeli... ce ești tu, rege Tlă? Un nume ești... o umbră! Ce numești tu pulbere? Pulberea e ceea ce există întotdeauna... tu nu ești decît o formă prin care pulberea trece... Ceea ce nainte de doi ani se numea regele Tlă este/atom cu atom altceva decît ceea ce azi se numește tot cu același nume...

— Chipul tău, Isis...

Pe tabla neagră se zugrăvi un cerc mare roșu... de acest cerc erau animate ființe ca o scară... Jos minerale, în care plantele își duceau rădăcinile... animalele își duceau rădăcinile în plante, omul în animale, minerale în om, plante în minerale, animale în plante, omul în animale, și pin toate aceste forme tremura cercul roșu și făcea să joate formele negre pe firul ei roșu...

— Am înțeles...

Oglinda se auri... și cercul se adinci în infinitul ei...

Regele se văzu iar... o clipă suspendată...

— O, Rodope! Rodope! murmură el trist. Ce am numit eu Rodope... o umbră!

Regele ieși și trînti ușa după sine...

Oglinda singură se-ncreți ca suprafața unui lac... glasuri se certau în fundul ei cu sfada valurilor... Chicot și plîns... țîriit, urlet... suspin și un glas mare începu să ridă prin tot caosul de glasuri mii...

— O, inamicul meu cel mare... spunea un glas ce îmbla prin sală. Piramide și temple, orașe și grădini suspendate puneți contra privirilor mele. Rid de voi, regi ai pămîntului, rid de voi... Ce căutați a prinde eternitatea în niște coji de piatră, care pentru mine sunt coji de alună... În mine, în peire și renaștere este eternitatea... Voi... o umbră ce mi-a plăcut a zugrăvi în aer, voi vreți să mă prindeți pe mine... Nebuni!

Apoi se limpezi oglinda și eternitatea din cer se uită în ea însăși... și se miră de frumusețea ei.»¹

Dionis și faraonul aplică «ars regia», arta alchimistilor, despre care se cade să avem o sumară noțiune.² În primul rînd, cosmologia alchimistilor e a unui sistem emanatist, după care factorul divin coboară în trepte pînă la limita haotică. Treptele pot fi reduse la patru: 1) lumea eternă și divină, supraceastă și inteligibilă: spiritele angelice și mințile slobode; 2) lumea eterică: corpurile celeste; 3) drojdia primelor două: lumea elementară (pămîntul); 4) Omul. Omul provine din divinitatea însăși, fiind o proiecție a acesteia, o oglindă a creației. El e un microcosm. «Nu e nimio în Dumnezeu, care să nu se regăsească în om.» Deci cine are cunoștință de sine va cunoaște toate lucrurile în sine (Agrippa, *De occulta Philosophia*). Al doilea aspect izbitor al

¹ Ms. 2255, f. 92—161.

² Cf. Cesare della Riviera, *Il mondo magico de gli Heroi*, ristampa modernizzata del testo del 1605, con introduzione e note di J. Evola, Bari, Laterza, 1932; J. Evola, *La tradizione ermetica nei suoi simboli, nella sua dottrina e nella sua «arte regia»*, Bari, Laterza, 1931; G. Călinescu, *Magie și alchimie*, în *Vremea*, Crăciun 1943.

magiei este ermetismul hieroglific. Distincția dintre Eu și non-Eu, care domină perceperea realității din știința modernă, se suprimă aci. Omul de știință surprinde un grup restrins de relații din lumea fenomenală, alchimistul cunoaște numai atunci cînd are o viziune analogică totală a Cosmului și cînd așează fenomenul la locul său pe scara creației. El, microcosm, procedează ca Divinitatea însăși, determinînd linia genetică spirituală a oricărui moment. Hieroglificele, asemeni legilor științifice, sînt raporturi reale însă între momente de pe scara cosmică. Atunci cînd Dumnezeu a făcut lumea a dat lucrurilor nume, cuvintele sînt dar coordonate universale.

Aurul e un simbol pentru soare; dar fiindcă aurul este realmente un precipitat terestru al soarelui, soarele e un simbol al spiritului suprem, fiindcă realmente este un grad cosmic foarte apropiat de lumea supraceastă. Pentru profan cuvîntul «aur» corespunde unei percepții reduse, pentru inițiat este indicația filiației solare. Feluritele organe ale trupului uman sînt notate cu ideograme ermetice astrologice, pentru că într-adevăr aștrii participă la componența lor prin precipitate. Într-un cuvînt, simbolul arată structura reală a unui lucru, locul lui în ordinea spirituală. • În fine, caracterul simbolurilor, utilizate ritual, e de a fi necesitante. Cînd în lumea fenomenală descoperim legea fierberii apei, putem provoca fierberea apei. De asemeni, în magie, posedînd simbolurile, ajutați și de faptul că omul-microcosm e o monadă concordantă în totul Divinității (exceptînd o anume obtenebrare de origine materială), care, printr-un proces de tonificare spirituală, poate participa la creația mereu actuală, putem provoca schimbări de poziții cosmice. Cuvîntul, simplu mijloc de comunicare în viața zilnică, e aci Verbul divin, operant. Ars Regia este o știință reală, învățînd transmutația concretă de pe un plan pe altul al creației. Avînd în vedere cele de mai sus, spre deosebire de omul de știință, care se mulțumește cu un sector redus al realității, magicianul trebuie să fie inițiat în sistemul integral de analogii.

Misiunea lui «spagirică» (extractivă) este ca printr-o exaltare a microcosmului său spiritual, separat de sedimentele telurice, să ajungă, asemenea lui Dumnezeu, la un prospect întreg al Creației. El parcurge prin arta magică, analogic, același drum străbătut de creație. De aceea inițierea lui se face în șase zile. Într-o formă simplificată, putem reduce prepararea alchemică în acești termeni. La început eroul află că lumea materială (Hera Junona) e un cer precipitat în tenebre, în plumb (Saturn, fiul lui Uranus și al Geei). Deci încearcă să separe pe Mercur, simbolul filiației planetare a pământului. Astfel descoperă «pământul magic», care în fond este echivalent cu firmamentul stelar, fiind aceeași substanță, însă degradată. Acum eroul urcă pe treapta imediat superioară firmamentului, care este Cer congelat, născut din Jupiter și Latona (pământul magic). Firmamentul numit acum Lună (argint) este depășit spre treapta imediat superioară, spre cerul magic aurifer, simbolizat în Soare. Luna se însoțește cu Soarele, se solarizează, și eroul a căpătat noțiunea că e microcosm. După aceste distilații, eroul atinge stadiul de spirit pur, vizionează din nou universul dinăuntru în afară, adică din absolut spre concret, descoperindu-i structura, recreîndu-l în unison cu divinitatea. El are acum viziunea spirituală a speciilor, sub forma unei metamorfoze continue (apă — pământ — metale — pietre prețioase — iarbă — cal — om — pământ — leu etc.), indicii al întrepătrunderii formelor în baza unui substrat comun. Urmează în total un număr de 12 efecte practice. Eroul poate prezice evenimentele viitoare, ca unul ce conține în sine și cauza lucrurilor. El se poate regenera meru prin corpul incoruptibil și cerească și obține efecte macrobiotice, ba chiar ucide moartea comună, rezistînd pînă la a doua moarte a judecării finale. Alchimistii socoteau că nu vor scăpa de somnul etern decît cei care din viață vor ști să-și transpună conștiința pe un plan superior. Numai sufletele ce devin «demoni» sînt nemuritoare. Regenerat în nemurire, eroul nu mai trăiește ca o funcție a trupului,

ci-și face din trup o funcție a spiritului. Legenda ubicuității temporale și spațiale a alchimistului e răspindită. Cagliostro¹ afirmă: «Nu sînt din nici o epocă și din nici un loc; dincolo de timp și spațiu, ființa mea spirituală trăiește eterna sa existență, și dacă întind spiritul meu spre un mod de existență departe de cel pe care îl percepeți, devin ceea ce doresc. Participînd conștient la ființa absolută, îmi rînduiesc acțiunea după mediul care mă înconjură; țara mea e aceea în care îmi opresc momentan pașii... Sînt același care este... liber și stăpîn al vieții. Sînt ființe care n-au ingeri păzitori: eu sînt unul din ei.»

Sărmanul Dionis este o experiență de magie prin care eroul ca artefice uman se ridică pînă la conștiința arteficelui suprem, se «solarizează», deși Dionis nu merge decît pînă la momentul «lună». Fără a socoti pe Eminescu o mină de învățătură, putem să bănuim că strînsese informații proprii, peste ceea ce se găsea oriunde în cărțile de istoria gîndirii. Astfel, despre Kabbală, noțiunile nu-s greu de găsit, dar poetul avea știință de *Ghemara*, care, împreună cu *Mişna*, alcătuiește *Talmudul*, fiindcă, într-o schiță de nuvelă cu subiect iudaic, vorbește de ferești «lipite cu hirtii sfîșiate din *Gemara*»². Dionis, inițiat spagiric, vede îndărăt și înainte, la nivel solar, iar faraonul Tlă, la fel, întrevade avatarii săi și totodată are imaginea compenetrației regnurilor (minerale, plante, animale, om).

¹ J. Evola, *La tradizione ermetica*, p. 225. Cagliostro, scoțind pumnalul, trăgea cu el un cerc magic, strigînd: «Helion, Melion, Tetragrâmaton!». Marmontel, în *Mémoires*, și, după el, Al. Dumas, în *Le collier de la reine*, au narat cum Cagliostro, privind în fundul unui vas cu vin de Bourgogne, a văzut cu ani înainte decapitarea Mariei-Antoaneta. Cf. *Obras*, I—II, de Jose Ortega y Gasset, tercera edicion, corregida y aumentada, Madrid, Esposa-Calpe, S. A., 1943.

² Ms. 2255, f. 1—5. Eroul de care vorbește Eminescu în *Fata în grădina de aur*, unde Dumnezeu e numit, ebraic, Adonai, e un sefirot, și lumea, ca «gînd» al lui Adonai, e în spiritul *Sohar*-ului, deoarece cei dinții sefiroți din seria canonică sînt Keter, Chochma (Întelepciunea), Bina (Rațiunea). Cercurile ce se taie, adică de fapt concen-

7. Ocultism, geocentrism, astrologie etc.

De altminteri, interes filozofic pentru magie găsea Eminescu în chiar opera lui Schopenhauer. Sistemul antropocentric al alchimiștilor era pe placul filozofului german, fiindcă se bizuia pe același program emanatist, precum și pe opoziția dintre fenomenalitate și species rerum. Viziunea spagirică a regnurilor, pe care o are faraonul Tlă, o aflăm formulată patetic în *Die Welt als Wille und Vorstellung*¹:

«...„Wie?“ wird man sagen. „das Beharren des blossen Staubes, der rohen Materie, sollte als eine Fortdauer unsers Wesens angesehen werden?“ Oho! kennt ihr denn diesen Staub? Wisst ihr, was er ist und was er vermag? Lernt ihr kennen, ehe ihr in verachtet. Diese Materie, die jetzt als staub und Asche daliegt, wird bald, im Wasser angelöst, als Krystall anschliessen, wird als Mettal glänzen. wird dann elektrische Funken sprühen, wird mittelst ihrer galvanischen Spannung eine Kraft äussern, welche, die festesten Verbin-

trice din astrologia lui Dionis, sînt modul grafic obișnuit gnostico-kabbalistic de a reprezenta precipitarea factorului primordial în creație (vezi dr. G. Scholem, *Kabbala*, în *Enciclopedia judaica*, 7, Berlin, Eschkol.). Un precursor al lui Eminescu în materie kabbalistică a fost Eliade Rădulescu, ale cărui «delte» n-au nimic de a face cu dialectica hegeliană, ci cu Kabbala, după cum scriitorul, informat mai ales din opera lui Cahen, explică însuși. Eliade adopta o mistică a numerelor care e aceea a gematriei. El va cînta *Empireul și Tohu-bohu*. Dar Tohu, Bohu și întunericul fac parte din elementele primare ale lumii kabbalistice, care, material, începe prin a fi apă și apoi, prin solidificare, zăpădă și pămînt (G. Scholem, *art. cit.*). De unde va fi cunoscut Eminescu Talmudul, pe care, cu prilejul unei broșuri despre talmudism, neconsultată de el, îl definește: «Talmudul, după cum se știe, e un fel de enciclopedie evreească, conținînd fel de fel de tractate asupra chestiunilor controversate, fie religioase, fie de drept etc.»? Bănuim că în chestiile ebraice Eminescu ar fi putut să se consulte cu M. Gaster, căruia îi împrumutase numeroase mss. românești vechi, care Gaster se va ocupa mai tîrziu și cu probleme de esoterism iudaic (*The Origin of the Kabbala*).

¹ S. W., III, p. 539.

dungen zersetzend, Erden zu Metallen reduziert: ja, sie wird von selbst zu Pflanze und Thier gestalten und aus ihrem geheimnissvollen Schoos jenes Leben entwickeln, vor dessen Verlust ihr in eurer Beschränktheit so ängstlich besorgt seid.»

Schopenhauer admite valoarea divinatorie a unor vise pe temeiul că visul e o activitate pur cerebrală, a unui «Traumorgan», care, prin urmare, ne implintă în plin lucru în sine și ne pune în cimpul de rezonanță al cauzei absolute, obtenebrat în experiența empirică. Acolo, în simburele chiar al oricărei schimbări «Vor und Nach», sint fără însemnătate: «Jede Mantik, sei es im Traum, im somnabulen Vorhersehn im zweiten Gesicht, oder wie noch etwan sonst, besteht nur im Auffinden des Wegs zur Befreiung des Erkenntniss von der Bedingung der Zeit»¹.

Magnetismul animal, adică ceea ce azi numim sugestione, i se pare perfect explicabil prin contactul direct al unei voințe cu altă voință. Prevestirea viitorului e posibilă intrucît ne urcăm la cauza inteligibilă, intuind virtualitățile ei. Schopenhauer citează din Paracelsus: «Damit aber das Fatum wohl erkannt werde, ist es also, dass jeglicher Mensch einen Geist hat der ausserhalb ihm wohnt und setzt seinem Stuhl in die obern Sterne»². Toate științele oculte, inclusiv magia, i se arată a conține un adevăr, acela al posibilității anulării impedimentului spațial și temporal:

«Animalischer Magnetismus, sympathetische Kuren, Magie, Zweites Gesicht, Wahrträumen, Geistersehn und Vision aller Art sind verwandte Erscheinungen, Zweige eines Stammes, und geben sichere, unabweisbare Anzeige von einem Nexus der Wesen, der auf einer ganz andern Ordnung der Dinge beruht, als die Natur ist, als welche zu ihrer Basis die Gesetze des Raumes, der Zeit und der Kausalität hat; während jene andere Ordnung eine tiefer liegende, ursprünglichere und unmittelbare ist, daher vor ihr die ersten und

¹ S. W., V, p. 281.

² *Op. cit.*, p. 299.

allgemeinsten, weil rein formalen. Gesetze der Natur ungültig sind, demnach Zeit und Raum die Individuen nicht mehr trennen und die eben auf jenen Formen beruhende Vereinzelung und Isolation derselben nicht mehr der Mittheilung der Gedanken und dem unmittelbaren Einfluss des Willens unübersteigbare Gränzen setzt; so dass Veränderungen herbeigeführt werden auf einem ganz andern Wege, als dem der physischen Kausalität und der zusammenhängenden Kette ihrer Glieder, nämlich bloss vermöge eines auf besondere Weise an den Tag gelegtem und dadurch über das Individuum hinaus potenzirten Willenaktes. Demgemäss ist der eigenthümliche Charakter sämmtlicher, hier in Rede stehender, animaler Phänomene visio in distans et actio in distans, sowohl der Zeit als dem Raume nach.»¹

În felul acesta Schopenhauer crede că și porțile astrologiei se întredeschid. Poziția calculabilă a unei stele la un moment dat e un inel dintr-un lanț infinit de cauze necesare, în care intră și momentul nostru. Dacă nu putem stabili coincidența, este fiindcă sîntem asemeni coardei care, vibrînd, nu se aude pe sine însăși, dar percepe vibrațiile transmise altei coarde. Dar mai exact, imaginea e aceea a armoniei prestabilite. Noi sîntem un plan în simfonia compozitorului universal, și desigur că o constelație reprezintă în acel sistem de necesități un acord ce poate să ne scape în observația pe plan fenomenal, dar ne-ar fi evidentă dacă am intra în contact nemijlocit cu mintea totului, sau, schopenhauerian vorbind, în Voința universală. Schopenhauer citează iarăși din Paracelsus rînduri confirmînd relațiunea dintre intelectul microcosmic și cel macrocosmic: «Alles Imaginiren des Menschen kommt aus dem Herzen; das Herz ist die Sonne im Mikrokosmo. Und alles Imaginiren des Menschen aus der kleinen Sonne Mikrokosmi geht in die Sonne der grossen

¹ S. W., V, p. 282.

Welt, in das Herz Makrokosmi. So ist die Imaginatio Mikrokosmi ein Saamen, welcher materialisch wird u.s.w.»¹

La drept vorbind, această concepție era și a anticilor și o găsim neted exprimată în Plotin (περὶ τοῦ εἰ ποτεῖ τῶ ἄστρα). Universul este informat de același suflet, e un animal unic (așa va spune și Giordano Bruno: «Ergo, quidquid est, animal est»). Planetele concură la univers așa cum organele animalului au în vedere întregul. Pe de altă parte totul e plin de semne. «A fi învățat înseamnă a cunoaște un lucru după altul. Orișicine posedă cunoașterea evenimentelor obișnuite. Însă toate evenimentele sînt coordonate. Astfel, e firesc să găsim în zborul păsărilor sau la alte animale semnele viitorului. Toate lucrurile trebuie să depindă unele de altele; și cum s-a spus prea bine, „totul conspiră“, nu numai într-un individ particular, ci încă și mai mult, în univers.»²

Schopenhauer tinde să dea îndreptățire unor concepții de «Volksmetaphysik»³. E ceea ce încearcă și Eminescu, ale cărui însemnări despre astrologie încetează, în lumina celor de mai sus, a fi simple divagații de poet. Întii Eminescu admite ipoteza cosmografiei geocentrice, bizuindu-se pe o propoziție ce se află și la Schopenhauer, că în infinit orice punct e un centru, în așa chip încît presupunerea deplasării sistemului nostru solar pierde orice însemnătate «da Bewegung im absoluten Raum von der Ruhe sich nicht unterscheidet»⁴.

«...Unde-i mișcarea cînd spațiul e nemărginit?... Pămintul a făcut o bucată... Bine. Deasupra-i și desuptu-i a rămas tot atîta spațiu, căci e nemărginit... va să zică ce a parcurs el, cînd n-a parcurs nimica, căci pretutîndenea stă

¹ S. W., IV, p. 118: *Animalischer Magnetismus und Magie*.

² Plotin, *Ennéades*, II, Texte établi et traduit par Emile Brehier, Paris, Collection des Universités de France.

³ S. W., V, p. 305: *Versuch über Geistersehn und was damit zusammenhängt*.

⁴ S. W., II, p. 177

in același loc, în același centron, în nemărginire, și dac-ar sta pe loc și dacă s-ar mișca, tot atita ar fi... Care-i criteriul mișcării lui? Iar simțirile noastre, iar acest senzoriu vizionar, încît mișcarea lui nu-i de cugetat fără ca să punem totodată ființa noastră. Pămîntul îmblă cum îmblăm noi în vis. De parte ajungem și totuși pe loc sintem. În urmă și-nainte nici nu s-a mărit, nici n-a scăzut distanța, căci e nemărginită.»¹

Același lucru îl spusese și Giordano Bruno:

«...ne l'infinita durazione non differisce la ora dal giorno, il giorno dal'anno, l'anno dal secolo, il secolo dal momento; perché non son più gli momenti e le ore che gli secoli, e non hanno minor proporzione quelli che questi a la eternità. Similmente ne l'immenso non è differente il palmo dal stadio, il stadio da la parasanga; perchè alla proporzione de la immensitudine non più si accosta per le parasanghe che per i palmi. Dunque infinite ore non son più che infiniti secoli, e infiniti palmi non son di maggior numero che infinite parasanghe. Alla proporzione, similitudine, unione e identita de l'infinito non più ti accosti con essere, uomo che formica, una stella che un uomo; perché a quello essere non più ti avvicini con esser sole, luna che un uomō o una formica; e però nell'infinito queste cose sono indifferenti.»²

Dacă, apoi, între toți atomii există o interdependentă metafizică, dacă o monadă spirituală răsfinge modul macrocosmului, astrologia, care admite înriurirea astrelor (adică, mai clar zis, concatenarea traiectoriei lor cu soarta indivizilor), e întemeiată. Și iată-l și pe Eminescu astrolog. Concepția aceasta patriarhală e pusă de poet pe seama unui bătrîn ascet Iosif, care, observînd centralitatea oricărui punct al lumii, trăgea încheierea:

¹ *Scriseri politice și literare*, p. 290.

² Giordano Bruno, *Opere latine*, con note di G. Gentile, seconde edizione, 4—II, Bari, Laterza, 1925, 1927, I, p. 248—249.

«...că omul poate fi influențat de o stea, adică că o lume întreagă, cu popoarele ei, cu viața ei, poate influența asupra unui individ omenesc — precum iarăși cine știe dacă pământul nu influența asupra unei persoane a unui glob depărtat. Aceasta era legătura dintre cunoștințele lui pozitive și între astrologia lui.

El nu găsea nici o contrazicere în biblie, unde toată lumea se zice a fi creată pentru bunul plac al oamenilor. Dacă lumea-i [ne]mărginită, fiecare punct îi tot așa de bine centrul ei, ca și cele ce-l înconjură, așadar lumea-i făcută pentru plăcerea fiecărui din centrele sale în aceeași măsură, fiecare zice că numai pentru el, și drept, căci el e tot în lume, dacă ar muri cu desăvârșire, lumea ar fi moartă pentru vecie. Cu deosebire naturile bogate trebuiau, după părerea lui, [să fie] în legătură cu o stea. Căci de ce sunt toți oamenii înțelepți și mari — gindea el — căci altfel sunt tot asemenea? Prin aceea se deosebesc, pentru că unii au în ei o rază cerească, care-i face să fie pătrunși de puterea asupra firei a unei stele, iară ceilalți născuți din lut și nefiind în legături decît cu coaja pământului, sunt robi cu duhul și fericiți numai atunci dacă oamenii insuflați prin mișcarea stelelor de Dumnezeu însuși se pun în fruntea lor și le prescriu destinele.»¹

8. Teoria îngerilor

Este în opera lui Eminescu o obsesie a stelelor, de altfel proprie romanticilor, degenerînd, în proiectele juvenile, în sideromanie. În schița de poem *Povestea magului călător în stele* se tratează iar legătura oamenilor, mai ales geniali, cu astrele:

Spun mite — zice singur — că orice om în lume
Pe-a cerului nemargini el are-o blindă stea

¹ Ms. 2286, f. 2—5.

Ce-n cartea vecinicii e-unită cu-a lui nume,
Că pentru el s-aprinde lumina ei de nea.
De-aceea-ntreb gîndirea-mi ca să-mi răspund-anume
Din marea cea albastră, care e steua mea?
E-acel trandafir roșu, ce mut duios-uimit
Lucește-un gînd de aur deasupra-mi în zenit?

Un om se naște — un înger o-stea din cer aprinde
Și pe pămînt coboară în corpul lui de lut,
A gîndurilor aripi în om el le întinde .
Și pune graiul dulce în peptul lui cel mut.
O candelă a vieții, de cer steua depinde
Și împlă-nsemnînd [serie] soartea a omului născut.
Cînd [omul] moare a lui suflet aripele și-a-ntîns
Și reîntîrînd în ceruri pe drum steua a stîns...

Cînd Dumnezeu creează de geniuri o ceată
Să cerre vrea p-orcare de-i rău or de e bun,
Căci nu vrea să mai vadă cum a văzut odată
Că cete rele d-îngeri la glas nu se supun,
Că cerul îl răscoală cu mintea turburată
Pîn' ce trăsniți se prăvăl în caosul străbun;
De-aceea-în om ce naște, doi îngeri orșicare
Odată-n vecinicia-i coboară spre cercare.

Cînd sună-n viața lumii a miezenopții oră,
Atunci pîn ceruri împlă zîmbind amorul orb,
De îngeri suflete-albe văzîndu-l se coloră
Și ochii lor albaștri privirea lui o sorb;
Plecînd spre pămînt ochii ei timizi se-namoră
În pămîntești ființe cu fragedul lor corp
Și pîn a lumii vamă cobor bolnavi de-amor
Cu corpurile de-oameni ce-aștept venirea lor.

Dar pîn'ce corpu-n lume un înger îl coprinde,
Deasupra vămii lumii pe luminos-i [căi] drum <luminoase căi>

Imperiul lui cel mare, o stea în cer aprinde —
Acolo el domnește, lăsînd a lumii văi.
Dar de viața-i bună <înmăească> domnia-n el <cer> depinde:
De-i rea, steua s-aruncă în noaptea celor răi.
Și lumile eterne [năstînese] pe-a cernii cununi
Imperii sunt întinse a îngerilor buni.

Abia părăs[înd] unii a domei mari pilastri,
Abia părăsesc cerul și înfloritu-i cort.
Abia au vreme-n pilde puternicii lor astri.
Coboară-n lume, află amorul lor că-i mort.
Atunci îl iau în brațe și luminînd albastru
În lumea lor bogată cu lacrimi ei îl port.
Sunt îngeri blînzi și tîmizi, așa nenorocați <nevinovați>
Încît în astă lume nu trebuie cercăți.

A unui inger palid ursita pămîntească
Legată e de soartea corpului ce-l aleg.
Atrîna de viață domnia lor cerească:
Ce samănă în lume, în stele ei culeg;
Nefericiți adesea, ce-o soarte-mpărătească,
Un om ce-i născut în lume își aleg;
Un împărat puternic dar înfocat cînd moare,
O stea urieșască în caos se coboară.

Dar [pe] în acest cer mare ce-n mii de lumi lucește
Tu nu ai nici un inger, tu nu ai nici o stea,
Cînd cartea lumii mare Dumnezeu o citește
Se-mpiedică la cifra vieții-ți făr' să vrea.
În planu-eternității viața-ți greșală este,
De zilele-ți nu este legat-o lume-a ta.
Genii beau vinu-uitării, cînd se cobor din ceruri;
[Tu n-ai băut...] Deschise-ți-s, nebîndu-l, a lumilor misteruri.¹

¹ Ms. 2259, f. 52—81.

În haosul acesta de concepte noroase și copilărești se desprind două idei fundamentale. Cea dintâi este aceea că fiecare om are steaua lui pe cer, idee banală, trebuie să recunoaștem, dar făcând parte, în poemul eminescian, dintr-o pretenție de «sistem». Originea ei este, fie că poetul știa pe atunci ori nu știa aceasta, în *Timaios* de Platon:

«...revenind la craterul în care amestecase și topise Sufletul Totului, el [Dumnezeul] vărsă drojdiile primelor substanțe... Apoi, clătinând totul, îl împărți într-un număr de Suflete egal cu numărul astrilor și puse în fiecare stea câte un suflet...»¹

A doua idee este că, deși orice om are un inger păzitor (echivalent al platonicianului Suflet), cu sediul într-o stea, printr-o excepție sînt ființe fără inger și fără stea. Evident, teoria e din capul poetului, încercarea poematică nu-i lipsită totuși de aspect filozofic și ca atare nu trebuie socotită ca o simplă fantazare. Întîlnim propoziții fine, precum «În planu-etermității viața-ți greșală este», amintind pe Schopenhauer: «Wir sind im Grunde etwas, das nicht seyn sollte»². Individul fără inger și fără stea reprezintă în plan metafizic o treaptă superioară umanității comune și chiar celei obișnuit geniale. Este admisibil ca poetul să nu se fi referit la vreun sistem alchemic, deși filozofia schopenhaueriană planează pe deasupra versurilor, însă definițiile lui sînt în cel mai legal spirit ermetic. Geniile — zice el — beau, intrupindu-se, vinul uitării (ideea aceasta a amneziei implicînd pe aceea de anamneză este foarte platoniciană), uitînd prin urmare substratul divin al universului. Omul fără inger și stea n-a băut însă din vinul uitării și a rămas mereu cu conspectul «misterurilor» lumii, adică, în termeni schopenhauerieni, cu noțiunea intuitivă a spețelor eterne ca obiectivări ale Voinței. Alchemic, personajul eminescian stă pe

¹ Platon, *Oeuvres complètes*, X, *Timée-Critias*, texte traduit par A. Rivaud, Paris, Coll. Guillaume Budé, 1925, p. 41, c.

² S. W., III, p. 7.

deasupra spiritelor angelice și astrale; el e o ființă solară, microcosm, om magic, căruia Dumnezeu îi e, nemijlocit, tată. Lucru surprinzător, fără nici o filiație posibilă, explicabil prin metoda de gândire identică, teoria eminesciană rezumată în aceste versuri:

Deși rari și puțini-s, lumea nu va să-i vadă,
Viața lor e luptă, cînd mor se duc neplîși,
Ei n-au avut la leagăn un blind înger de pază

se regăsește în rindurile de mai sus citate ale lui Cagliostro:

«...Participînd conștient la ființa absolută, îmi rînduiesc acțiunea după mediul care mă înconjură. Țara mea e aceea în care îmi opresc momentan pașii... Sînt acela care este... liber și stăpîn al vieții. Sînt ființe care n-au îngeri păzitori; eu sînt una din ele.»¹

Consecință firească, mecanica celestă sprijinindu-se pe numere și Voința explicîndu-se în firmament prin traiectorii computabile, Eminescu (pe urmele lui Schopenhauer) arată interes pentru științele bazate pe calcul. De vreme ce cheia universului, își zice el împreună cu Kant, stă în modul nostru de a ni-l reprezenta, și acest mod se exprimă prin raporturi constante, numerice, totul poate fi închis în cîteva formule. Eminescu studiază cu febrilitate de neofit matematicile, îndeosebi algebra, gîndind să calculeze apriori toate ipostazele lumii, și boala îl surprinde punînd totul în ecuație, pînă și «femeia uzată», care este (prelinsele fracții sînt mai mult niște ideograme)²:

$$\frac{x}{a} + \frac{x}{b} + \frac{x}{c} \dots \frac{x}{x}$$

«Toată minunăția — spunea el probabil pentru cine se mira de exactitatea calculului matematic — consistă în împrejurarea că omul nu-și dă samă de proprietatea nume-

¹ J. Evola, *op. cit.*, p. 225.

² Ms. 2275 bis, f. 36: «Femeie uzată, ce va să zică uzată» (urmează fracțiile).

relor binome. Cunoscind odăla aceasta, toată minunea se rezolvă de sine, căci aceste proprietăți sunt legi ale minții noastre proprii și calculul, o jucărie cu alte legi — al căror rezon e irezonabil a-l mai cere. Căci presupunând că toate legile minții noastre ar fi diametral opuse celor de astăzi — o presupunere din punctul de vedere omenesc aproape imposibilă — atunci ne-am mira de acele legi și nu de acestea de astăzi.

Dacă-am gândi cu picioarele și-am înblă cu capul, ne-am mira cum ne mirăm astăzi că gândim cu capul și imblăm cu picioarele. Și de ar fi în lumea de astăzi cu totul pe dos decât cum este astăzi, atunci ea ni s-ar părea naturală, am gândi pe dos și am face reflecții pe dos asupra descrierii tuturor lucrurilor. Dar la ce atâtea cuvinte! Precum ne mirăm de justetea calculului matematic și geometric, în care numarii prin proprietățile [lor] găsesc cu necesitate rezultatul lor, ca și când ar avea scopul de a-l ajunge, tot astfel justetea legilor naturii ne face efectul de-a avea scopul să ajungă unde ajung. Ceea ce facem noi singuri în gândire face și natura în puteri, din care cauză poate ajunsese și Hegel să spună, că orice există este un silogism, pe când totemai inversiunea ar fi adevărată: silogismul este un mod de existență al eugelării, el este o existență ca oricare alta, o specie subordonată genului existenței.

Experiența noastră s-ar putea deci exprima în mod matematic astfel:

$$1 + 2 + 3 + 4 + 5... + x$$

Acest x rămâne vecinic nedescoperit, precum nu se poate afla decât aproximativ, în mai mult sau în mai puțin, rădăcina patrată a lui 7.9^1

¹ Ms. 2255, f. 176 și v. În ms. 2307, f. 4, dăm de analogii între legile matematice și cele naturale: «Minunile naturii sînt ca și minunile matematice. Fără urmărirea operațiunii în sine, care, văzută de aproape, nu-i decât un joc cu legile minții, rezultatele răsar ca minuni, de care ne uimim, cum de-au ieșit așa, numai așa și nu altfel. Astfel

Sintem îndreptățiți să credem că sprijinirea certitudinii legilor matematice pe faptul ineității lor nu e o aplicare exclusivă a transcendentalismului kantian, ci și un efect al meditării, pe atunci a filozofiei lui Leibniz. (De altfel Leibniz, ca matematician, putea să inspire poetului veleitatea de a se iniția în științele abstracte). Filozoful monadelor, a cărui propoziție: « nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse », Eminescu o citează vorbind despre *Logica* lui Maiorescu¹, susținea că certitudinea raporturilor necesare matematice provine din intelectua-litatea lor. « Dans ce sens, on doit dire que toute l'arithmétique et toute géométrie sont innées et sont en nous d'une manière virtuelle. »² Eminescu mai citează pe Pitagora și altă dată și pe Diogen Laërtiu, indicu că la o anumă dată își dă seama clar ce este pitagorismul. Numărul în sens pitagoric devine o hieroglifă necesitantă prin care macrocosmul comandă lumii de la un nivel superior. Hieroglifa ce a slujit lui Dionis spre a se separa de eul empiric a fost cifra 7, numărul zilelor săptămânii cosmice³.

suntem dispuși a crede în misticitatea matematicii; căci chiar descoperitorii acestei științe (Pythagora) de ex. au fost așa de uimit [sic] de rezultatele cistigate, încît au fost dispus [sic] a crede că numărul e substanța lucrurilor. Să luăm de ex. extragerea rădăcinii patrate. De vom lua regulile operației mecanice, vom crede totdeauna că avem în ele nu fel de unealtă misterioasă pentru a afla, la un număr dat, care este factorul care înmulțit cu sine însuși au dat acest rezultat. Dar analizînd operațiunea în toate părțile, vom vedea că nu este nimic mai firesc, mai evident și mai bine de-nțeles decît o astfel de extragere a rădăcinii patrate și cubice sau-altele. Și cu toate acestea, să nu uităm că miile de minuni matematice le produce capul omenesc c-un element altfel nesfîrșit (numărul), însă grozav de simplu și omogen. Dacă am putea urmări în natură jocul simplelor legi mecanice, atunci poate că embrio* ne-ar părea ca rădăcina, din care apoi se nasc o in.* potențe pin multiplicarea cu sine însuși.»

¹ *Scrieri politice și literare*, p. 370.

² *Nouveaux Essais*, ed. cit., p. 39.

³ Că Eminescu înțelegea lucrurile în sens pitagoric stă dovadă această însemnare din ms. 2267. f. 106 (despre « Pythagora » și în ms. 2255, f. 357, vremea boalei):

9. Fichte și idealismul transcendențial

Luându-se după Schopenhauer, Eminescu persifla pe Fichte, deși numai pe temeiul idealismului transcendențial al acestuia putea foarte bine ridica arhitectura din *Sărmanul Dionis*. Fichte pornea de la Kant, care stabilise raportul de necesitate între subiect și obiect. Obiectul, după Kant, era formal, un produs al subiectului, însă mai rămânea un *Etwas* un lucru în sine în virtutea căruia între obiect și subiect se ridica un obstacol esențial, cel puțin în cîmp teoretic, avînd în vedere că absolutul încerca la Kant să reintre în plan prac-

« Pitagora după ce fusese în Egipt, se întoarse cu totul uimit de acolo, crezînd în minunile pe cari numărul le-ar putea produce. Plecînd din Grecia demagogic, el se întoarse din Egipt aristocratizat, plin de mister religios, ascuns, ochii sufletului său erau uimiți de măreția lucrurilor văzute, el credea într-o ființă atotputernică, în nemurirea sufletului, în izbînda numărului, în ideea ordinei fizice a universului, a ordinei morale dintre oameni.

Ce văzuse cu toate astea în Egipt? Poporul acela mare și înțelept are-n trecut șapte mii de ani pe fața pămîntului, era un popor care-și ascundea tainele, care nu iniția pe străini în misterele artelor și științelor lor.

Ce văzuse?

O alee întrecută de sfînxii — drum al vieții omenești plin de întrebări, iar la capăt răspunsul la acele întrebări: piramide și moartea. Ce este piramida?

La un punct care se repetă în infinit cîte patru puncte convergează într-unul și formează o piramidă. E un finit în raport cu infinitul.

Un cerc care se repetă în infinit, culminează într-un virf — obeliscul, acul Cleopatrei. Un raport între finit și infinit.

Acesta era răspunsul la întrebarea ce e viața? Și răspunsul era exact pentru toate punctele din viață și virful* răspunsul era cadavru îmbalsamat al regelui ajuns pînă la noi.

Dar care este raportul just între finit și infinit.

E proporționala — e ecuația.

Natura însăși o urmează. O lopată de pămînt, căzînd jos s-așează în piramidă, tot astfel o mîna de nisip* — e puterea corpului față cu atracțiunea admisă* infinită a pămîntului.

Acțiunea pămîntului se manifestă în atracție, reacțiunea corpului în forma piramidei.»

tic. Într-un dialog între Ich și Der Geist¹, Fichte unea prin esență cei doi termeni. În percepție — susținea el — nu luăm cunoștință de ceva străin gândirii ci de gândirea însăși gândind un obiect («Ich kann mir nichts ausser meinem Denken denken»²), și în fiecare percepție percepem propria noastră condiție («In aller Wahrnehmung nimmst du lediglich deinem eignen Zustand wahr»³). Cunoașterea este propriu-zis un act, o faptă, care însă ni se destăinuie în conștiință drept conștiința unui obiect: «Ich werde mir meines Tuns unmittelbar bewusst; nur nicht als eines solchen, sondern erst schwebt mir vor als ein gegebenes. Dieses Bewusstsein ist Bewusstsein des Gegenstandes.»⁴ Ne reprezentăm pe noi înșine drept o putere fizică («als physische Kraft») determinabilă printr-o voință.⁵ Gândirea este fundamental genetică, explicând și descriind ceea ce s-a născut nemijlocit.⁶ Empiric, nu știm despre nimic durabil, nici în afară de noi, nici în noi, ci numai de o neîncetată schimbare. Nu există Ființa, ci numai icoane, printre care se află și propria noastră imagine, confuză imagine de imagini. Coordonarea se produce visînd o Viață orientată spre un scop și un spirit care visează aceasta. «Visul despre acest vis» se cheamă Gîndirea, care este, așadar, un proces dialectic.⁷

Așa cugeta și Schopenhauer, care, precum am văzut, pleca de la dualitatea subiect-obiect, exprimată în subiect, obiectele fiind toate ale unui subiect. Schopenhauer desființase lucrul în sine transcendent și-l reportase asupra subiectului nostru practic, făcîndu-l imanent.

¹ Johann Gottlieb Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*, Vierte Auflage, neu herausgegeben von Fritz Medicus, Leipzig, F. Meiner, 1934 [Zweites Buch, Wissen].

² *Op. cit.*, p. 74.

³ *Op. cit.*, p. 38.

⁴ *Op. cit.*, p. 57.

⁵ «Die Kraft, sagte, ich, ist das Substantielle des Ich», în *Darstellung der W. L. 1801*, mai departe citat, p. 125, și *op. cit.*, p. 77.

⁶ *Die B. des M.*, p. 79.

⁷ *Op. cit.*, p. 81.

Până aci filozofia lui Fichte pare a avea un aspect solipsist, și Eminescu, din cauze stilistice, înșiră anume fraze dubioase din care s-ar înțelege că imaginea lumii e iluzia unui eu particular. În lipsa oricărei perspective obiective. Dar idealismul transcendentă nu neagă deloc «die empirische Realität der Sinnenwelt»¹ și caută, ca și sistemul schopenhauerian, un punct de plecare intuitiv de o evidență incontestabilă, «klar und evident» (atitudini carteziene caracteristice la cei doi gânditori), care este acela «des absoluten Fürsichbestehens des Wissens ohne alle Bestimmung durch irgend Etwas ausser ihm»². Absolut vorbind «Știința» (Das Wissen), «Lumina» e o pură intuiție intelectuală, întrucît e deasupra oricărei reflecțiuni (misticismul acesta este înrudit cu acela al lui Plotin). Formal, îndată, absolut-subiectivul scoate în sinul său o contradicție care e absolut-obiectivul, din sinteza căroră iese construcția Eului pur, absolut.³ Inteligibilul începe deci printr-o «disjuncție», printr-un act esențial, în care das Wissen, lucrînd ca Freiheit, deci ca moment etic⁴, «proiectează» și descrie Ființa. Caracteristica viziunii idealistice este maxima formei existențiale exterioare («Die Maxime der äussern Existentialform»), explicarea «in der Genesis»⁵ Eul este un Soll, un handeln, într-un cuvînt, un termen activ, avînd o direcție, forma faptei fiind lineară, id est ascensivă «nicht als Organisieren sondern Mechanisieren, als freie Bewegung und hiermit in der Zeit»⁶ (prin urmare, Știința nu are ca obiect un «ruhendes Sein» mort). Natura

¹ Johann Gottlieb Fichte, *Darstellung der Wissenschaftslehre aus dem Jahre 1801*. Neu herausgegeben von Fritz Medicus. Zweite Auflage, Leipzig, F. Meiner, 1922, p. 104.

² Johann Gottlieb Fichte, *Die Wissenschaftslehre vorgelesen im Jahre 1804*. Neu herausgegeben von Fritz Medicus, Leipzig, F. Meiner, 1922, p. 25.

³ *Darstellung der W. L. 1801*, p. 65—66.

⁴ «Die Form des Seins ist Kategorizität», *Die W. L. 1804*, p. 141.

⁵ *Op. cit.*, p. 87.

⁶ *Darstellung der W. L. 1801*, p. 137.

este efectul reflecțiunii în timp și implicit în spațiu, desfășurarea necesară a libertății principiale sub regimul cantitabilității. E un chip de a spune că Natura este fapta Eului inteligibil, sau că un alt Univers decît acela desprins ca Ființă în actul disjunctiv al Eului nu se poate concepe. Eul universal se manifestă concret printr-o «summe von Ich»¹, formal și material toate avînd aceeași semnificație și aceeași urmare. Eul tangibil reprezintă un punct de concentrare în spațiu, un «Fokus», fundat încă în Eul absolut, fiind mai clar, o hieroglifă a aceluia într-un moment spațial («der Punkt aber ist das Bild des Ich»²), un punct de interferență cu Universul. Fichte profesează concepția pe care o va dezvolta Hegel a Spiritului realizîndu-se social, ca «Welt der System von mehreren einzelnen Willen»³, prezența unei multiplicități de esențe libere nefiind conceptibilă decît într-un «Eine», într-o Voință infiată «der alle in seiner Sphäre hält und trägt»⁴, într-un fluviu de lumină în care gîndirea plutește fără oprire, trecînd identică de la suflet la suflet, fiind substanță nu în om, ci în omenire. («Es gibt keinen Menschen sondern nur eine Menschheit.»⁵) Putem postula o viață universală solidară, concentrînd toate linearitățile, o viață veș-

¹ *Op. cit.*, p. 113.

² *Op. cit.*, p. 127.

³ *Bestimmung der Menschen* [Glaube], p. 135. («Universum ist nur fürs Denken, dann aber ist's schon ein sittliches Universum», în *Darstellung der W. L. 1801*, p. 135.)

⁴ *Op. cit.*, p. 137.

⁵ *Op. cit.*, p. 152. Lui Eminescu nu i-a fost desigur necunoscută interpretarea individualistă a idealismului subiectiv așa cum o dădea Fr. Schlegel. În ms. 2291, f. 57, sînt notițe despre «Idealismus u. Nihilismus». Tot aici (f. 52) e amintit «Jacoby, 1741, in Düsseldorf geboren». Johann Jacobi, anacreonticul, s-a născut la 1740. Fratele său, filozoful panteist și autorul romanului *Woldemar*, s-a născut însă la 1743. Unui dr. Johann Jacoby îi lua apărarea Eminescu către o revistă germană (Toroușiu, *St. și doc.*, IV, p. 114 urm.). Însă acesta credem că este un contemporan, probabil acel I. Jacoby, însemnat cu o operă sociologică, *Das Ziel der Arbeiterbewegung* (ms. 2285, f. 174 v.).

nică pulsînd în toate vinele naturii sensibile și spirituale, în virtutea căreia orice moarte în natură este o naștere nouă la un moment mai înaintat. Căci esența vieții fiind Spiritul, Universul în întregul lui încetează a fi un simplu circuit închis, un « monstru încolăcit », el se află la rîndu-i în continuă tensiune spre perfecțiune, într-o linie dreaptă care merge la infinit¹.

O astfel de concepție nu-i așa de străină de filozofia lui Schopenhauer, cum s-a și observat. Voința absolută care se obiectivează este Libertatea, Voința lui Fichte, care de altfel folosește și cuvîntul « obiectivare »². Arhaeii nu se întîlnesc, fiind suprimați prin Eul inteligibil universal. Însă fiecare individ se poate ridica pînă la intuiția identității primordiale Denken-Sein și a comunității spiritelor de la punctul particular în care se află³ și din care nu se poate abstrage (« das Ich kann aus seiner Zeit nicht heraus »⁴).

Aceste speculații sînt o despicare a firului de păr în patru. niste « Haarspaltereien »⁵, însă ele reiau tradiția alchemică a Renașterii. În fond, filozoful, prin analiza eului său concret, și-a tonificat esența inteligibilă și a ajuns la revelația că e un participant la creație. Dionis nu va face altceva.

10. Filozofia istoriei

Apare frecvent la Eminescu expresia « spiritul Universului ». Bunăoară:

« În fiecare om se-ncearcă spiritul Universului, se opinteste din nou, răsare ca o nouă rază din aceeași apă, oarecum un

¹ *Op. cit.*, p. 153: « stetes Fortschreiten zum Vollkommen in einer geraden Linie, die in die Unendlichkeit geht ».

² *Darstellung der W. L. 1801*, p. 116.

³ *Op. cit.*, p. 116.

⁴ *Op. cit.*, p. 120.

⁵ *Die W. L. 1804*, p. 46.

nou asalt spre ceruri. Dar rămâne-n drum, drept că în mod foarte deosebit, ici ca rege, colo ca cerșetor. Dar ce-i ajută coaja carului, care-a-ncremenit în lemnul vieții? Asaltul e tinerețea, rămânerea-n drum decepțiunea, recăderea animăului pățit bătrinețea și moartea. Oamenii sînt probleme, ce și le pune spiritul Universului, viețile lor încercări de dezlegare.»¹

Citatul e din *Archaeus*, proiect, cum am văzut, în spirit schopenhauerian, iar expresia e un loc comun romantic, găsindu-se la orice poet al epocii (de ex.: «es ist, als fühlt'ich ihn, den Geist der Welt», Hölderlin, *Hyperion*) și chiar la Schopenhauer².

De aci s-a tras totuși încheierea că Eminescu e hegelian. Aceasta nu poate fi. Întîi pentru că poetul însuși și-a arătat atitudinea față de hegelianism, și el era prea cult ca să nu știe ce gîndește. Într-o scrisoare de la Berlin, din 1874, el mărturisea lui Maiorescu intenția de a dezvolta o scară de antinomii în jurul intemporalului în istorie, drept și politică. (Și Panu, cînd l-a întîlnit pentru întîia oară la «Junimea», l-a găsit demonstrînd pe infundate lui Bodnărescu niște antinomii.³) Poetul adaugă însă numaidecît: «...dar nu în sen-

¹ *Scriseri politice și literare*, p. 292.

² *S. W.*, VI, p. 343 (dialog între *Weltgeist* și *Mensch*).

³ G. Panu, *Amintiri de la «Junimea» din Iași*, Buc., Adevărul, 1908, I, p. 51: «Eminescu continuă a explica lui Bodnărescu — ființă blindă și pasivă — o teorie stranie, teoria antinomiilor în istoria universală, după teoria lui Kant a antinomiilor, pentru a ajunge să dovedească că Napoleon I a fost contrariul unui om mare». Dacă între discutarea antinomiilor și a figurii lui Napoleon este o legătură, s-ar zice că Eminescu, aplicînd la istorie principiul kantian că ideile rațiunii pure au în cunoaștere un folos regulator, și în același timp confirmînd antitetică rațiunii pure, demonstra că Napoleon I era un geniu pentru o epocă în care ideea regulatoare era aventura epică, și un om mic pentru o epocă a cărei idee definitoare este, de pildă, descoperirea adevărului. Într-un cuvînt, voia să spună că valorile în istorie sînt mutabile după idealul epocii, care ideal însă se formulează a posteriori, substratul fiind fatalitatea însăși a Voinței.

sul evoluției ideii lui Hegel. Căci la Hegel cugetare și existență sint identice. Aci nu.»¹ Iar în altă parte clarifică:

«...Ceea ce facem noi singuri în gândire face și natura în puteri, din care cauză poate ajunsese și Hegel să spuie că orice există este un silogism, pe cînd tocmai inversiunea ar fi tocmai [*sic*] adevărată: silogismul este un mod de existență al cugetării, el este o existență ca oricare alta, o specie subordonată genului existenței.»²

În 1874, la Berlin, Eminescu era mai schopenhauerian ca oricînd, veștejind cîrdul de «Schellingi, Hegeli, Fichte» și combătînd istoria dialectică: «Două motoare pun în circulație istoria universală scrisă după calapodul prost al lui Hegel: stomacul și încă ceva ce se poate ușor ghici, deși expresia n-îi deloc delicată»³.

Textul bănuît de hegelianism este cunoscuta scrisoare către Dumitru Brătianu, cu prilejul serbării de la Putna (1871):

«...Dacă o generațiune poate avea un merit, e acela de a fi un credincios agent al istoriei, de a purta sarcinile impuse cu necesitate de locul pe care îl ocupă în înlanțuirea timpilor. Și istoria lumii cugetă — deși încet, însă sigur și just: istoria omenirii e desfășurarea cugetării lui Dumnezeu. Numai expresiunea exterioară, numai formularea cugetării ș-a faptei constituiesc meritul individului ori al generațiunii, ideea internă a amîndurora e latentă în timp, e rezultatul unui lanț întreg de cauze, rezultat ce atîrnă mult mai puțin de voința celor prezenți decît de a celor trecuți.

Cum la zidirea piramidelor, acelor piedici contra paștrilor vremii, fundamentele cele largi și întinse purlau deja în ele intențiunea unei zidiri monumentale, care e merită de-a ajunge la o culme, astfel în viața unui popor munca generațiunilor trecute, care pun fundamentul, conține deja în ea ideea întregului. Este ascuns în fiecare secol din viața unui popor

¹ I. A. Rădulescu-Pogoneanu, *Studii*, Buc., 1910.

² Ms. 2255, f. 176 și v.

³ I.E. Torouțiu, *Studii și documente literare*, IV, p. 116—119.

complexul de cugetări care formează idealul lui, cum în simbul de ghindă e cuprinsă ideea stejarului întreg. Și oare oamenii cei mari ai României, nu-i vedem urmărind cu toții, cu mai multă ori mai puțină claritate, un vis al lor de aur, în esență același la toți și în toți timpii? Crepusculul unui trecut apus aruncă prin întunericul secolelor razele lui cele mai frumoase, și noi, agenții unei lumi viitoare, nu sîntem decît reflexul său.»¹

Un alt text suspectat de hegelianism este acela, dintr-o epocă mai tîrzie, în care e vorba tocmai de o filozofie a istoriei pe temeiul unui schelet de idei generale, ce sînt chiar antinomiile la care medita pe vremea aceea Eminescu:

«Cine va vrea să facă istoria unei epoci sau a unui *mișcămînt* oarecare, înainte de toate va trebui să facă a se simți legea continuității acestui *mișcămînt*. El va trebui să arate punctul de purcedere, de ajungere, și apoi *seria terminelor intermediare prin care se află unite aceste două termene extreme*. (El va trebui încă să se silească a arăta dublul mecanism de repulsiune și asimilațiune, pe care l-am indicat și prin mijlocul căruia el s-a efectuat.)

Istoricul se va atașa de-o idee, și această idee el o va urma de la originea sa pînă la ultimul termin al dezvoltării sale, cum s-ar zice, prin mijlocul aventurilor ei celor mai diverse: ea va fi personajul și eroul cărții. Sistemele, la care va fi fost baza și fundamentul, vor fi ca învelitorile exterioare, ca fazele diverse a dezvoltării sale; oamenii mari ce vor fi exprimat-o nu vor fi decît organe, personalitatea lor se va nimici în personalitatea ideii. Astfel vom avea într-adevăr istoria cugetării cutărui sau cutărui *mișcămînt*, nu a cutărei și cutărei fapte izolate, care nu sînt decît pe-atîtea episoade.

Ș-apoi, dacă aceasta nu va fi numai cutare sau cutare idee, al cărei curs istoricul îl va cerceta în modul acesta, dacă asta va fi ideea în ea însăși, se va putea vedea în germenul său, tot atît ca și în succesiunea, în simultaneitatea, tot atît

¹ *Scrisori politice și literare*, p. 419—420.

ca și] în vremea continuității sale, toată dezvoltarea istorică. Vom citi c-o singură aruncătură de ochi toată opera istoriei.»¹

Firește, sint aici expresii de școală hegeliană, ca «desfășurarea cugetării lui Dumnezeu», «aventurile ideii», din care ar putea rezulta un finalism excesiv în explicarea faptelor, o echivalență a procesului logic cu acela fenomenal, o concepție silogistică a istoriei, îngăduind cunoașterea apriori, prin premisă, a «mișcămintului». Dar aceste expresii, comune unei epoci preocupate de filozofia istoriei, nu trebuie să ne înșele. După panlogistul Hegel, absolut e Spiritul, iar universul, procesul lui dialectic. Dumnezeu e imanent. Cosmul există obiectiv, însă după legile spiritului nostru și fiind cu totul inteligibil, adevărata știință e metafizică. Pentru schopenhauerianul Eminescu, absolutul rămâne, rațional, incognoscibil. Metafizica este o prezumție. Legile ce stăpinesc natura (adică, bineînțeles, reprezentările noastre despre lume) sint cu totul altceva decît legile propriiei noastre rațiuni (principiul identității și al contradicției). Procesul naturii este procesul reprezentărilor noastre, însă după legi naturale. Un strins determinism înnoadă toate momentele Cosmului, și rațiunea departe de a fi cauza fenomenului, fiind numai un mod de existență posibil, rămîne un gol epifenomen, o modificare aposteriori a conștiinței. Departe de a fi revelația spiritului el e o mecanică oarbă pe care spiritul o suferă, fără putință de modificare. Că o întunecată finalitate, că un schelet de idei eterne iluminează oarba desfășurare a Cosmului, e la Eminescu un schopenhauerism, ce implică această propoziție fundamentală: conștiința suferă și nu cîntește nimic pe lume. Cît despre antinomiile sale, ele erau, nici vorbă, regulatoare ca și ideile lui Kant și aveau drept scop aducerea tuturor cunoștințelor la un număr restrîns de puncte de vedere generale, care sint simple categorii ale conștiinței noastre, iar nicidecum moduri ale Absolutului.

¹ *Scrieri politice și literare*; p. 9.

Schopenhauer constata că istoria nu poate fi o știință (Wissenschaft), pentru că nu poate adopta un sistem de concepte și încorpora particularul în spețe. Ea se ocupă numai cu indivizii. Totuși acești indivizi sînt aparențe ale aceleiași esențe și istoria are scopul de a sublinia Identicul în evenimente. Deviza ei ar fi: «Eadem, sed aliter»¹. Este neîndoienic că Eminescu înțelegea prin «intemporal», identicul în devenire, adică voința, și căuta accidente. Stilul lui e rigid deterministic și schopenhauerian.

Dacă analizăm acum scrisoarea către D. Brătianu, afirmația că istoria omenirii e desfășurarea cugetării lui Dumnezeu, cînd nu vrem să înțelegem cu orice chip prin desfășurare «proces dialectic», nu e decît un loc comun al filozofiei panteistice, virit aci spre a se face plăcere omului politic. «Istoria cugetă» nu are aci alt înțeles decît că orice fenomen este manifestarea unei necesități («rezultatul unui lanț întreg de cauze»), a unei ordine pe care în orice caz — și într-asta stă antihegelianismul — noi o descoperim inductiv, și care nu e sub nici un cuvînt ordinea spiritului, ci a naturii reprezentate în el. Istoria e un capitol al științelor naturale, conștiința un epifenomen, «oamenii cei mai mari» simpli exponenți ai unei voințe ascunse, de care au cunoștință «cu mai multă ori mai puțină claritate», iar «idealul» unei generații, efectul unei lungi gestații, nicidecum o goală abstracțiune a unei minți izolate. Aceste idei, mascate, în scrisoarea de mai sus delinată publicității, prin imagini solemne, se regăsesc în altă însemnare în toată nuditățile lor schopenhaueriană:

«De altă parte, vedem cum că stat și societate sînt de parte de-a fi opuri a mult lăudatei minți omenești... ele sînt fapte a naturii. Astfel, vedem că statele omenești au felul statelor de albine, că generațiile tinere au soarta roiurilor... S-ar putea spune, prin analogie, că precum în corp este conținut[ă] idealiter forma sa în embryo... tocmai așa [sînt] con-

¹ S. W., III, p. 501 și urm.: *Über Geschichte*.

ținut[e] în societatea privată din orice punct al dezvoltării sale fazele ei viitoare...»¹

În altă însemnare despre «mișcămînt», concepția deterministă este clară. Istoricul trebuie să facă vizibilă «continuitatea» istorică. În acest scop el va defini printr-un «ideal» felul cum Voința irațională se manifestă în evenimente și va pregăti prin asemenea definiție înțelegerea altei epoci, adică, invers, va arăta retrospectiv că în istorie nu există spontaneitate și că idealul unei generații este momentul ultim rațional al unui lanț de cauze naturale. Putem merge mai departe cu deducerea concepției istorice eminesciene. În natura irațională Voința se înfăptuiește în idei de speță, în natura rațională a istoriei Voința își caută motivări ce se numesc idealuri! Istoricul va descoperi ideea sub care se obiectivează voința intemporală în istorie (religioasă, imperialistă, colonială etc.) și se va «atașa» ei, cu alte cuvinte, va face ca expoziția faptelor să evidențieze acest mod de obiectivare a intemporalului. Probabil că, pornind de la Kant, și prin reacțiune la Hegel, și urmînd un joc curent în filozofie, Eminescu s-a gândit să refacă procedeul antinomiilor, în sensul că i se părea că idealului unei epoci îi corespunde, printr-un «mecanism de repulsivitate și asimilație», în altă epocă, un ideal contrazicător. Astfel, figurii epice a lui Napoleon I (ca să dăm o pildă ce pare a fi fost în vederea lui Eminescu) îi urmează aspirația geniului cultural. Însă concluzia trebuie să fie că de-a lungul contradicțiilor trecea, altfel colorat, același egoism de grup social.²

¹ *Scrieri politice și literare*, p. 1.

² Ideea de antinomie urmărește pe Eminescu pînă în vremea boalei, în chip învederat cu pornire de la Kant. Astfel, în ms. 2255, f. 417 v.: «*Antinomiile*. În teză se ia spațiu, timp, cauzalitate ca mărimi determinate. În antiteză ele se iau ca mărimi infinite. În *amindouă* Kant are dreptate. Se-nțelege că o cantitate dată de spațiu are un α și un ω . — are început și sfîrșit, se-nțelege că o cantitate *dată* de timp are început și sfîrșit.» În ms. 2255, f. 372: «Titlu de capitole. Idei proprii Giordano Bruno, Leibnitz, Kant. Antinomii (teza con-

Scrisoarea către D. Brătianu este din 1871. În acest an, la 6 februarie, Eminescu dădea lui J. Negruzzi știri despre poemul *Mureșan*, pe care îl începuse însă din 1869, precum înseamnă însuși. Iar în acest poem, *Mureșan* schopenhauerizează violent, punind răul la temelia istoriei. Așadar, în acești ani Eminescu era un schopenhauerian amar, încît privind lucrurile cu atenție, nu poate fi vorba o clipă nici măcar de vreo scurtă criză hegeliană. Dar de expresii hegeliene, de idei secundare scoase în urma vreunei lecturi, aceasta este cu putință și nu-i exclus ca poetul să fi citit *Lecțiile asupra filozofiei istoriei*¹, din moment ce în 1874 pomenea de «istoria universală scrisă după calapodul prost al lui Hegel». În fine, chiar și numai pe baza lui Hegel, scrisoarea în chestiune putea fi redactată.

În *Philosophie der Weltgeschichte (Die Vernunft in der Geschichte)*, Hegel pornește de la presupunerea că în continentele popoarelor e stăpînitor un scop ultim, că în istorie e o rațiune, și anume rațiunea absolută, divină, iar nu aceea a unui subiect particular («Dass in den Begebenheiten der Völker ein letzter Zweck das Herschende, dass Vernunft in der Weltgeschichte ist, — nicht Vernunft eines besondern Subjekts, sondern die göttliche, absolute Vernunft, — ist eine Wahrheit, die wir voraussetzen...»²). Filozofia ne revelă că Dumnezeu e biruitor și că istoria lumii nu înfățișează altceva decît planul Providenței («dass Gott Recht behält, dass die Weltgeschichte nicht anderes darstellt als der Plan der Vorsehung»³). «Gott regiert die Welt.» Spiritul e concret și se manifestă în istorie în forma indivizilor colectivi care se numesc popoare, și anume, ca Volksgeist («Der

cretă — antiteza infinită). Teza afirmă — antiteza negațiune. Laplace cheia boltii.»

¹ *Hegels sämtliche Werke*, herausgegeben von Georg Lasson. Band VIII (*Philosophie der Weltgeschichte*. 1. *Hegel als Geschichtsphilosoph*; *Die Vernunft in der Geschichte*. Dritte Auflage), Leipzig, F. Meiner, 1926, 1930.

² *Op. cit. (Die V. in der G.)*, p. 5.

³ *Op. cit.*, p. 55.

Geist in der Geschichte ist ein Individuum, das allgemeiner Natur, dabei aber ein bestimmtes, ist, d.h. ein Volk überhaupt; und der Geist, mit dem wir es zu tun haben, ist der Volksgeist¹⁾. Dar toate popoarele laolaltă, care sint perisabile « Der Volksgeist ist ein natürliches Individuum; als ein solches blüht er auf ist stark, nimmt ab und stirbt »²⁾, se înscriu în spiritul divin, care, concretizat în univers, se numește Der Weltgeist (« Der Weltgeist ist der Geist der Welt, wie er sich im menschlichen Bewusstsein expliziert »³⁾).

Termenul final al istoriei ca explicație treptată a spiritului este înfăptuirea Spiritului absolut, ajungerea, așadar, a spiritului la esența sa, și asta se va întâmpla cînd umanitatea își va da seama singură de ceea ce este, manifestîndu-se conștientă ca spirit obiectiv (« Da Ziel der Weltgeschichte ist also, dass der Geist zum Wissen dessen gelange, was er wahrhaft ist... »⁴⁾). Iar Spiritul este esențialmente un proces (« Der Geist ist dies, dass er sich hervorbringt, sich zu dem macht, was er ist »⁵⁾), un teatru în care popoarele sint numai actori. « Die Weltgeschichte ist die Darstellung des göttlicher, absoluten Prozesses des Geistes in seinen höchsten Gestalten dieses Stufenganges, wodurch er seine Wahrheit, das Selbstbewusstsein über sich erlangt. »⁶⁾ Într-un cuvînt, în ciuda aparențelor uneori contrarii, istoria înfăptuiește binele.

Valoarea indivizilor stă deci în faptul « dass sie gemäss seien dem Geiste des Volks, dass sie Repräsentanten desselben sein », că se conformează spiritului poporului, că sint reprezentanții lui.⁷⁾ Asta în privința indivizilor comuni, conservatori (« die erhaltenden Individuen »). Dar sint așa-zîșii « weltgeschichtlichen Individuen », eroii, noi am zice geniiile politice,

¹⁾ *Op. cit.*, p. 36.

²⁾ *Op. cit.*, p. 45.

³⁾ *Op. cit.*, p. 37.

⁴⁾ *Op. cit.*, p. 51.

⁵⁾ *Op. cit.*, p. 52.

⁶⁾ *Op. cit.*, p. 52.

⁷⁾ *Op. cit.*, p. 72.

care își îndeplinesc misiunea lor nu pe calea obișnuită, ci prin anticiparea universalului, pe care, cunoscându-l, îl realizează, căci ei cunosc adevărul lumii și al timpului lor, anume conceptul, universalul iminent («sie wissen, was die Wahrheit ihrer Welt, ihrer Zeit, was der Begriff ist, das nächst hervorgehende Allgemeine...»¹). Ei sînt cei care au avut norocul să fie «die Geschäftsführer», agenții unui scop pe o anumite treaptă a progresului.² Eroii au aerul a urmări numai pasiunile lor, bunul lor plac, «aber was sie wolenn, ist das Allgemeine, das ist ihr Pathos»³. Pasiunea e un mijloc de însușire a Spiritului, deci se poate vorbi de o adevărată violență a Rațiunii, de o «List der Vernunft»⁴. Marii oameni, prin definiție, nu sînt fericiți, pentru că pe dată ce Spiritul și-a atins scopul prin ei, norocul îi părăsește. Alexandru moare tînr, Cesar e asasinat. Odată țelul atins, ei seamănă cu niște coji goale ce cad («Ist der Zweck erreicht, so gleichen sie leeren Hülsen, die abfallen»⁵). Pentru ei înșiși nu au nici un câștig. «Das, was sie gewonnen haben, ist ihr Begriff, ihr Zweck, das, was sie vollbracht haben.»⁶

Așa vorbește Hegel, și Eminescu pare a-l urmări de aproape. Totuși foarte vag, în realitate. Chipul acesta de a desconsidera individul, de a-l subordona unei fatalități, e comun idealismului postkantian și de altcundă oricărui evoluționism. În privința asta, între Schopenhauer și Hegel distanța nu-i prea mare. Universul schopenhauerian este Voința urmărind viclen, prin instinct, plăceri, idei, scopul său implacabil care e perpetuarea spețelor. Este însă o deosebire fundamentală. Geniul hegelian e conformistul, exponentul, iar nefericirea începe cînd nu mai se simte nevoie de el. Acest geniu e un factor activ, pentru că și spiritul hegelian are un caracter

¹ *Op. cit.*, p. 76.

² *Op. cit.*, p. 78.

³ *Op. cit.*, p. 79.

⁴ *Op. cit.*, p. 83.

⁵ *Op. cit.*, p. 78.

⁶ *Op. cit.*, p. 78.

practic, esența lui fiind moralitatea, comunitatea etică. Geniul schopenhauerian este dimpotrivă abstrasul, individul care contrazice țelurilor naturii, ca Mureșan, din citatul poem. Dar geniul hegelian, întocmai ca și cel schopenhauerian, este «obiectiv».

Așadar, scrisoarea lui Eminescu, darcă ar fi hegeliană, ar fi numai pentru uzul momentului. În ea se cuprind propoziții curente epocii, lipsesc totuși termeni propriu hegelieni. Ideea că individul e un produs al timpului și că idealurile sînt conținute în trecut o formulase Titu Maiorescu în pre-cuvîntarea la *Einiges Philosophische*:

«...Jeder Mensch ist das Produkt seiner Zeit, und wenn er auch darüber hinausgeht und für die Zukunft ein Ideal schafft, so ist dieses doch nur (falls es ein wirkliches Ideal und kein Hirngespinnst sein soll) eine neue Combination von Elementen, die in seiner Zeit existierten.»¹

În fond, dar, Maiorescu și Eminescu, conservatori, osîndeau idealismul utopic și admiteau numai ideea confirmînd natura, fără nici o aluzie la vreun scop universal.²

¹ *Einiges Philosophische in gemeinfasslicher Form* von T.L. Maiorescu, Dr. Phil. Berlin, 1861, Nicolaische Verlagsbuchhandlung (G. Parthey).

² Caracterul de necesitate al evenimentelor istorice și rolul pur reprezentativ al individului îl exprima Eminescu și în anul 1883:

«Se vede că aceeași necesitate absolută, care dictează în mecanismul orb al gravitațiunii cerești, domnește și în inima omului; că ceea ce acolo ni se prezintă ca mișcare, e dincoace voință și acțiune și că ordinul moral de lucruri e tot altul de fatal ca și acel al lumii mecanice.

De aceea vedem că marile evenimente istorice, războaie cari zguduie omenirea, deși par a atîrna de decretul unui individ, sînt cu toate acestea tot altul de inevitabile ca și un eveniment în constelațiunea cerească. E drept că cei vechi n-aveau cuvînt de-a pune oroscopul și de-a judeca după situațiunea aparentă a luminilor ceea ce se va petrece odinioară pe pămînt, dar cu toate acestea, în naivul lor chip de-a vedea se ascundea un adevăr, acela că, precum o constelațiune e dată cu necesitate, tot astfel evenimentele de pe pămînt se-ntîmplă într-un șir, pare că de mai nainte determinat» (*Opere*, ed. I. Crețu, IV, p. 516—517).

Schopenhauer nu avea o filozofie a istoriei suficientă pentru cine voiește îndrumări metodologice. Eminescu, care o vreme întreprinsese o lucrare de documentație istorică, posibil în vederea unei catedre universitare de istorie, se întoarce la un autor al adolescenței sale, la Schiller. În *Philosophische Briefe* găsim tot panteismul romanticilor exprimat în chip patetic. « Die Natur ist ein unendlich getheilter Gott. » Universul e gândirea lui Dumnezeu. Toate în lume sînt hieroglife, cifre ale acestei puteri (expresii eminesciene). În istoria omenirii citim Infinitul. Timpul e (în analogia lumii fizice) un riu, eternitatea un cerc; în oracolul întunecat al creației corporale descifrăm destinul viitor al spiritului uman. Unde descoperi un corp, bănuiești un spirit, unde e mișcare, e o cugetare.

« Das Universum ist ein Gedanke Gottes. Nachdem dieses idealische Geistesbild in der Wirklichkeit hinübertrat und die geborne Welt den Riss ihres Schöpfers erfüllte — erlaube mir diese menschliche Vorstellung — so ist der Beruf aller denkenden Wesen, in diesem vorhandenen Ganzen die erste Zeichnung wiederzufinden, die Regel in der Maschine, die Einheit in der Zusammensetzung, das Gesetz in dem Phänomen aufzusuchen und das Gebäude rückwärts seinen Grundriss zu übertragen. Also gibt es für mich nur eine einzige Erscheinung in der Natur, das denkende Wesen. Die grosse Zusammensetzung, die wir Welt nennen, bleibt mir jetzt nur merkwürdig, weil sie vorhanden ist, mir die mannigfaltigen Äusserungen jenes Wesens symbolisch zu bezeichnen. Alles in mir und ausser mir ist nur Hieroglyphe einer Kraft, die mir ähnlich ist. Die Gesetze der Natur sind die Chiffren, welche das denkende Wesen zusammenfügt, sich dem denkenden Wesen verständlich zu machen — das Alphabet, mittelst dessen alle Geister mit dem vollkommensten Geiste und mit sich selbst unterhandeln. Harmonie, Wahrheit, Ordnung, Schönheit, Vortrefflichkeit geben mir Freude weil sie mich in den thätigen Zustand ihres Erfinders,

ihres Besitzers versetzen, weil sie mir die Gegenwart eines vernünftig empfindenden Wesens verrathen und meine Verwandtschaft mit diesem Wesen mich ahnen lassen. Eine neue Erfahrung in diesem Reiche der Wahrheit, die Gravitation, der entdeckte Umlauf des Blutes, das Natursystem des Linnäus, heissen wir ursprünglich eben das, was eine antike, in Herculaneum hervorgegraben — beides nur Widerschein eines Geistes, neue Bekanntschaft mit einem mir ähnlichen Wesen. Ich bespreche mich mit dem Unendlichen durch das Instrument der Natur, durch die Weltgeschichte — ich lese die Seele des Künstlers in seinem Apollo.

Willst du dich überzeugen, mein Raphael, so forsche rückwärts. Jeder Zustand der menschlichen Seele hat irgend eine Parabel in der physischen Schöpfung, wodurch auch selbst die abstractesten Denken haben aus diesem reichen Magazine geschöpft. Lebhaftigkeit nennen wir Feuer, die Zeit ist ein Strom, der reissend von himmen rollt; die Ewigkeit ist ein Cirkel; ein Geheimniss hüllt sich in Mitternacht, und die Wahrheit wohnt in der Sonne. Ja, ich fange an zu glauben, dass sogar das künftige Schicksal des menschlichen Geistes im dunkeln Orakel der körperlichen Schöpfung vorher verkündigt liegt... Jetzt, Raphael, ist alles bevölkert um mich herum. Es gibt für mich keine Einöde in der ganzen Natur mehr. Wo ich einen Körper entdecke, da ahne ich einen Geist — Wo ich Bewegung merke, da rathe ich auf einen Gedanken.¹

Altă dată Schiller, fiind chestiunea de Dumnezeu, vorbește de acorduri într-o armonie, de rîurile toate într-un ocean. În prelegerea de deschidere pe care Schiller a ținut-o la Iena (*Was heisst zu welchem Ende studirt man Universalgeschichte?*), lăsînd la o parte cosmopolitismul pe care Eminescu l-a strecurat în *Geniu pustiu* dar l-a respins apoi

¹ *Schillers sämtliche Werke*, Stuttgart u. Tübingen, I. G. Cotta'scher Verlag, 1847. X, p. 278 și urm. (*Die Welt und das denkende Wesen*).

teoreticește «Die europäische Staatengesellschaft scheint in eine grosse Familie verwandelt»), se află concepțiuni despre istorie ce sînt tocmai acele ale lui Eminescu. «Faptul că mă aflu aici cu această limbă, cu aceste moravuri, cu aceste bunuri burgheze este rezultatul trecutelor evenimente mondiale»:

«Selbst dass wir in diesem Augenblick hier zusammen fanden, uns mit diesem Grade von Nationalkultur, mit dieser Sprache, diesen Sitten, diesen bürgerlichen Vorteilen, diesem Mass von Gewissensfreiheit zusammen fanden, ist das Resultat vielleicht aller vorhergegangenen Weltbegebenheiten: die ganze Weltgeschichte würde wenigstens nöthig sein, dieses einzige Moment zu erklären.»¹

Istoricul adevărat se întoarce spre punctul de plecare al lucrului, pînă la începutul monumentelor pe care le are în fața ochilor («bis zum Anfang der Denkmäler»). El leagă trecutul cu viitorul și descoperă sub fapte cugetul divin. În trecutul lumii el introduce o dinamicitate, un principiu teleologic. Asta nu-i decît «ideea internă» a lui Eminescu.

«Die wirkliche Folge der Begebenheiten steigt von dem Ursprung der Dinge zu ihrer neuesten Ordnung herab. Der Universal-Historiker rückt von der neuesten Weltlage aufwärts dem Ursprunge der Dinge entgegen...

Nicht lange kann sich der philosophische Geist bei dem Stoffe der Weltgeschichte verweilen, so wird ein neuer Trieb in ihm geschäftig werden, der nach Übereinstimmung strebt — der ihn unwiderstehlich reizt. Alles um sich herum seiner eigenen vernünftigen Natur zu assimilieren, und jede ihm vorkommende Erscheinung zu der höchsten Wirkung, die er erkennt, zum Gedanken zu erheben. Je öfter also und mit je glücklicherem Erfolg er den Versuch erneuert, das Vergangene mit dem Gegenwärtigen zu verknüpfen: desto mehr wird er geneigt, was er als Ursache und Wirkung in einander greifen sieht, als Mittel und Absicht zu verbinden... er bringt

¹ *Op. cit.*, p. 368.

einen vernünftigen Zweck in den Gang der Welt, und ein teleologisches Princip in die Weltgeschichte.»¹

Lipsa de însemnătate a individului în istorie o exprimă Schiller prin imaginea scenei:

«Der Mensch verwandelt sich und flieht von der Bühne: seine Meinungen fliehen und verwandeln sich mit ihm: die Geschichte allein bleibt unausgesetzt auf dem Schauplatz eine unsterbliche Bürgerin aller Nationen und Zeiten».²

Există la Schiller și ideea eminesciană că tradiția este izvorul oricărei istorii și că organul tradiției este limba («Die Quelle aller Geschichte ist Tradition, und das Organ der Tradition ist die Sprache»³).

11. Hegel

Când Eminescu pășea în lumea germanică, gânditorul la ordinea zilei, plăcut mediilor literare și constituind încă o lectură turburătoare și aproape nelegală, era Schopenhauer. În mediile universitare, lăsând la o parte pe Kant, pivotul cercetărilor profesionale, stăpînea idealismul postkantian, simbolizat în Fichte, Schelling, Hegel, și cu deosebire în cel din urmă. Era cu neputință, indiferent de specialitatea urmată, a nu respira aerul hegelian. Eminescu, însuși combătînd pe Hegel din tabăra schopenhaueriană, participa la această atmosferă. Nu este doar vorba de un amănunt de sistem filozofic, ci de o stare generală de spirit, de un chip de a gândi, invadînd toată cultura. Cîne pășea în sălile Universității pariziene în epoca bergsoniană, devenea bergsonian sau antibergsonian, fie și numai în probleme de poezie. Important în materia aceasta nu e conținutul ideologic, ci stilul de gîndire. Schopenhauer are forma latină. Hrănit cu

¹ *Op. cit.*, p. 373, 375.

² *Op. cit.*, p. 377.

³ *Op. cit.*, p. 371.

solide umanități și cultivator de citate clasice, el e un moralist mizantrop, foarte egoist și patetic. Hegel e un gotic, vizionar și arhitectural, un Dante al Germaniei. Ca să pricepem tonul hegelian -nu-i de ajuns a-i compendia filozofia reducînd-o la formule curențe (progres dialectic, Spirit absolut etc.), e necesar s-o străbatem stilistic. Opera esențială este *Fenomenologia Spiritului*.

Gîndul absolut care se înfățișează imediat gîndirii (Logica este «die Wissenschaft des Denkens») e acela de Sein (esse). Explicat, el constituie conceptul cel mai larg, dar și cel mai gol de conținut, încît acest conținut apare ca o negație, ca un Nichts. Sintem în plină, paradoxală contradicție: absolutul este totdeodată ființă și neființă. Acesta este însă un fel de a spune că lucrul în sine (Das Ding an sich) este indeterminat sub raportul formei și al conținutului. Nimicul, identic cu ființa, e o noțiune tot atît de goală și de nemijlocită. Din impas scăpăm deplasînd conștiința spre un concret. Unitatea între Sein și Nichts (respinsă de logica formală pe temeiul principiului contradicției) e conceptibilă totuși și negația poate fi negată la rîndu-i printr-un exemplu. Oricine știe ce este das Werden, devenirea. În plan logic, devenirea e primul gînd concret și deci, întîiul veritabil concept, în vreme ce Sein și Nichts sînt goale abstracții¹. Das Werden exprimă rezultatul concilierii Ființei cu Nimicul, nefiînd simpla unificare, ci neliniștea în sine, «die Unruhe». Considerînd acum contradicția ca suprimată, obținem conceptul de Dasein (lume)², care este ființa cu o determinație imediat calitativă, devenirea în forma unuia din momentele sale. Continuarea jocului contradicțiilor ne duce la noțiunile de Etwas și Anderes, Ceva și Altul.

¹ «Das Werden ist der erste konkrete Gedanke, und damit der erste Begriff, wohingegen Sein und Nichts leere Abstraktionen sind» *Logik*.

² Dasein este Ființa determinată prin raport la conceptul gol de Sein, nu însă lumea istorică (Welt).

Cînd, trecînd pe alt plan analitic, ființa se neagă mijlocit, *relative*, prin scoalerea unui termen identic din sînul ei, prin reprezentarea unui Altuia, atunci se naște noțiunea de esență; Wesen. Esența e pură identitate și reflecțiune în sine. Acum formele Sein și Nichts se înlocuiesc cu Pozitiv și Negativ, iar actele mișcării gîndirii sînt identitate și diferență (Unterschied). Această pendulare analitică între doi poli, urmată de o deplasare mai sus, este vestita dialectică rezumată în istoria filozofiei prin formula: teză-antiteză-sinteză. Terminologia frecventă în opera lui Hegel este: abstract-concret, pozitiv-negativ, mediat-imediat, dat-suprimat etc.

Să luăm acum o pildă de pe treapta certitudinii sensibile («de sinnliche Gewissheit»). Obiectul care se prezintă cunoașterii noastre senzitive apare imediat ca *fiind* (*es ist*). Prin analiză diferențială ajungem a distinge un Dieser de un Dieses, sau, cum am zice, un subiect de un obiect. Însă ce este das Diese, principal? Un *acum* sau un *acîci*, un *Jetzt* sau un *Hier*. Considerîndu-l sumar numai ca Jetzt, să zicem că *acum* e noapte. Punem în scris acest adevăr, dar peste puțin timp se face ziuă și *acum* e negația nopții. În amîndouă momente, cel scris și cel prezent, e totuși un factor identic pe care mintea îl inscrie într-o abstracție, acel *acum*. Acesta e un universal: «das Allgemeine ist also in der Tat das Wahre der sinnlicher Gewissheit». Cunoașterea noastră sensibilă e o simplă opinie neformulabilă prin vorbire, care, aparținînd conștiinței, exprimă universalul. Cine ar încerca să descrie o bucată de hîrtie ar eșua, căci între timp hîrtia ar putrezi iar el ar urma să vorbească despre ceea ce nu este.¹

Din toate aceste analize, întrucît ne privește, se desprinde acest principiu: că cunoașterea e un drum, un proces istoric, o istorie a îmbogățirii conștiinței și că e rizibil entuziasmul acelor contemplativi care încep de-a dreptul cu absolutul.

¹ «Wenn sie wirklich dieses Stück Papier, das sie meinen, *sagen* wollten, und sie wollten *sagen*, so ist dies unmöglich. Unter dem wirklichen Versuche, es zu sagen, würde es daher vermodern...», *Phänom.*, p. 88.

cum ai trage cu pistolul, «die wie aus der Pistole, mit dem absoluten Wissen unmittelbar anfängt»¹.

Heraclitismul lui Hegel este, privind lucrurile culturale un loc comun filozofic. Presupunind că Eminescu ar fi fost orbit de gândirea hegeliană, e probabil că prin firea lui de poet ar fi rămas pe aceleași poziții. Cosmogonia din *Scrisoarea I*, pornită pe alte izvoare, poate fi tradusă și în termeni hegelieni ca analiză dialectică a conștiinței primare:

La-nceput, pe cind ființă nu era, nici-neființă,
Pe cind totul era lipsă de viață și voință,
Cind nu s-ascundea nimica, deși tot era ascuns,
Cind pătruns de sine însuși odihnea cel nepătruns.
Fu prăpastie? genune? Fu noian întins de apă?
N-a fost lume pricepută și nici minte s-o priceapă...
Umbra celor nefăcute nu-ncepușe a se desface,
Și în sine împăcată stăpînea eterna pace!
Dar deodată-un punct se mișcă...

Am zice atunci așa; la început n-a fost o minte în sensul dialectic, întemeiată pe Werden. Era mai mult o conștiință statică an sich, «în sine împăcată», pătrunsă de sine însăși în chip absolut imediat. Lipsa reflecției făcea cu neputință separarea prin contradicție a Nimicului de Ființă și realizarea unui concept concret. Lumea rămînea nepricepută, adică neexplicată.

Cu o sofistică barbară de Bursch, cu o verbozitate scandaloașă și confuză care irită mințile cele mai speculative, dar substanțial în total, Hegel urmărește în *Phänomenologie des Geistes*, meticolos și placid, itinerariul treptat (stufenweise) al conștiinței, în mișcarea de a se cunoaște mediat, reflectată în sine și reprezentîndu-și un obiect.

Am văzut că la începutul experienței conștiinței, contactul cu primul dat se termina cu constatarea unui universal: aceasta e percepția. Determinat mai de aproape,

¹ *Phänom.*, p. 46.

obiectul apare ca lucrul cu multe însușiri («als das Ding von vielen Eigenschaften»¹), negîndu-se una pe alta dar stînd laolaltă, copulate printr-un *auch*, excluzînd alt Eins și respingînd alte proprietăți incompatibile. Priceperea obiectului implică o serie de contradicții. De pildă: privind lucrul ca un Eins, observ că el are totuși proprietăți care fiecare este un universal depășind obiectul singular. Esența Unului n-ar mai fi singularitatea, ci o comunitate (Gemeinschaft). Atunci constatăm însă că responsabil de această diversitate este conștiința, fiindcă ea introduce diversitatea punctelor ei de recepție, izolate (ochi, limbă, tact) în obiectul care în sine e unul. Da, dar diversitatea este și în obiectul însuși, deoarece însușirile sînt proprii lucrului, aparțin esenței lui, în sensul că prin ele acesta se deosebește de un altul. Conștiința își ia acum asupra-și de a unifica proprietățile indiferente printr-un *auch*, făcîndu-le să subsiste laolaltă, totuși fără a stîrni diferență, căci un lucru e și alb și cubic și gustos, dar *întrucît* (însofern) e alb nu e cubic, și *întrucît* e cubic nu-i gustos. Prin această operație, conștiința a devenit conștientă de reflexiunea ei în sine însăși și a învățat să se separe de simpla percepere. Ea știe că poate schimba adevărul și să-l rectifice și-și ia asupra-și neadevărul.

Lucrul e un Eins, für sich, și totdeodată un raport la un altul, fiind dar el însuși un Anders pentru un für sich, deci un divers distins de altul printr-un caracter esențial. Însă tocmai această esențialitate definindu-l ea obiect singular, deosebit de altul, îi răpește independența de lucru für sich. Și de altfel, avînd o determinație esențială, înseamnă a poseda și un element inesențial (necesar totuși pentru distingerea esențialului), un divers, și astfel diversitatea distruge unitatea. Această Sophisterei, sofisticărie, a percepției ține conștiința mereu între eroare și adevăr, dar are drept câștig de a îndrepta mintea spre imperiul intelectului («Das

¹ *Phänom.*, p. 90.

Reich des Verstandes»), la o universalitate incondiționată și absolută, absorbind multiplul în baza ideii de esență simplă, de an sich, fără raportare la un Anders, o esență liniștită, o «ruhiges einfaches Wesen», față de care n-ar fi opozabilă decât inesența (Unwesen).

Dar și aici contradicțiile continuă. Conceptul de adevăr an sich fiind obiect pentru conștiință, naște diferența de formă și conținut. Forma ar fi multiplul iar conținutul unitatea esențială. Însă totdeodată multiplicitatea poate fi socotită drept conținut și unitatea drept formă, deoarece conținutul e constituit de forma în care s-a rezolvat contradicția, aceea de opoziție absolută. În sine, dar, formă și conținut sint identice, și universalul e strins coordonat cu multiplul într-o întrepătrundere pe care putem s-o numim «Porosität». Multiplicitatea ar părea forma în care se prezintă Unul, dar Unul poate fi considerat forma în care se prezintă multiplul, acesta din urmă fiind conținutul.

Intellectul găsește alte figuri (Gestalten). Circuitul între momente contradictorii, unic-multiplu, universal-singular, întreg (das Ganze)-fenomen, interior (Inneres)-exterior (Äusserliches), conținut-formă, se exprimă prin noțiunea dinamică de Kraft (forță), care oferă imaginea unei expansiuni dinăuntru spre suprafață și a unei compresii dinspre suprafață înăuntru, fără condiționare printr-un Anders. Electricitatea se manifestă aci ca multiplicitate (pozitivă-negativă), aci ca unitate (fulger), după care urmează descompunerea din nou și iarăși descărcare în fulger și așa, în cerc închis, la infinit, fără interior și exterior, substanța și accidentele fiind mereu într-o stare de osmoză și constituind astfel esența simplă a vieții, conceptul absolut. Concilierea dintre unitate și multiplicitate este aci palpabilă, exemplificată, nu o pură abstracție. Însă privind acum operația conștiinței, vedem că atunci când obiectul apărea în diversitate fenomenală, intelectul era acela care introducea conceptul coagulant de forță și că, dimpotrivă, când obiectul apărea compresat, nediferențiat, ca fulgerul, de pildă, tot intelectul

ținea distinse momentele (pozitivitatea și negativitatea electrică). Tot intelectul formulează în lege acest raport de circulație. El *clarifică* cum că diferența nu e o diferență în sine, iar unitatea nu-i o indiferență, și e acela care legifera că diferenții se atrag (electricitatea pozitivă și cea negativă rezolvându-se în fulger) și omonimul se respinge pe sine însuși (fulgerul care se separă în electricitate pozitivă și negativă). Rezultatul va fi un concept absolut, exprimând «das einfache Wesen des Lebens, die Seele der Welt, das allgemeine Blut»¹, care pulsează neturburat de nici o diferență veritabilă de vreme ce «die Unterschiede sind tautologisch». Intelectul constată cu acest prilej corespondența între seria obiectivă și planul conștiinței.

Eu mă disting pe mine însumi și îndată ce mă disting restabilesc identitatea între momente. În felul acesta iau cunoștință de mine ca autoconștiință, Selbstbewusstsein, și-mi dau seama că conștiința unui Altuia este în chip necesar o Selbstbewusstsein, reflectată în ea însăși, conștiință de sine însuși și de altul.

Conștiința de sine e o formă de viață împinsă de dorința (die Begierde) sau mai bine zis de sete, de a ieși din sine și de a se apropia de o altă conștiință și în general de viață, acel universal în care se nasc circular ca accidente forme organice, și se rezolvă mereu în unitate. Recunoscând o Selbstbewusstsein străină, conștiința de sine s-a duplicat. Contradicția în aceste momente se exprimă prin Herrschaft și Knechtschaft, dominație și servitute. O conștiință e aservită alteia, recunoscând în ea esența proprie. Servul își recâștigă independența prin plăsmuire (das Bilden), creîndu-și un factor negativ prin care spulberă frica și recâștigă sentimentul afirmativ de sine. El atinge conceptul de libertate a gândirii, devenind o «denkendes Wesen» (o esență gânditoare). E treapta stoică după care urmează scepticismul, care, acesta, neagă realitatea obiectului și constată contra-

¹ *Phänom.*, p. 125.

dicția conștiinței. Aceasta devine singură și nefericită, o «unglückliche Bewusstseins». Noile figuri ale opoziției sînt acum variabilitatea și invariabilitatea. «Das wandelbare Bewusstsein», conștiința singulară, se simte în contradicție cu conștiința imutabilă, adică universală. Unificarea se face prin figurarea esenței invariabile în individual (exemplu: Isus încarnare a Divinului). Recunoscînd în sine figurarea universalului, individul gîndește legătura sa cu el și se îndreaptă spre conceptul de spirit înfăptuit în comunitate. Totuși conștiința n-a ajuns la claritatea conceptului. Ea simte, ca suflet emotiv (Gemüt), ceea ce e dincolo (das Jenseits) și arată evlavie (Andacht), printr-un soi de «gîndire muzicală» («ein musikalisches Denken»¹). Neconcepînd clar taina figurării universalului în unic, conștiința se abandonează preotului, ca mijlocitor, făcînd acte de cult, pe care nu le înțelege. Ea trece printr-o fază ascetică, de Selbstabtötung, pînă ce, în fine, răsare în conștiință reprezentarea rațiunii (Vernunft), prin care conștiința se recunoaște pe sine ca un unic absolut, ca un *an sich*, implicînd «alle Realität».

Autoconștiința în ipostaza de Vernunft se poartă acum ca idealism față de gîndirea sa revelată drept o realitate, de vreme ce orice realitate e de esența gîndului. Lumea i se întredeschide într-o lumină nouă, ca spirit, dar acest spirit, în concretetea lui, rămîne de determinat. Eul e categoria simplă în care se ivește diferența unei multiplicități de categorii, spețe ale categoriei simple, situație contradictorie dînd naștere unui idealism gol, amenințat de scepticism (momentul fictianei Ich-Lehre), din care se salvează prin noțiunea unei lumi externe, imagine și ea a spiritului. E treapta rațiunii observatoare (beobachtende Vernunft), în care conștiința se caută pe sine într-un obiect real, sensibil prezent, experimentabil, repetînd treptele certitudinii

¹ *Phänom.*, p. 163.

sensibile (percepție, intelect), altfel zis, natura. Raționalitatea percepției, care la început era numai în atenția noastră filozofică, a devenit un adevăr pentru conștiința însăși. Rațiunea se urmărește pe sine, explicată în natura anorganică, organică și psihologică și-și însușește conceptul de individualitate, prin care însă se expune (ca să fim scurți) bucuriei egoiste de a trăi (Lust), necesității și îngîmfării (Wahnsinn des Eigendünkels), care e acea pretenție de a impune altora legea inimii noastre (das Gesetz des Herzens). Dar acum se ridică constrîngerea empirică din partea legii inimilor celorlalți, constituind un fel de ordine a mersului lumii (der Weltlauf), față de care supunerea și combaterea sînt virtutea (die Tugend), sacrificarea personalității prin disciplină. E o însușire totuși declamatorie, căci e o concesie făcută tot individualității și o refuzare totdeodată a ei. Coală pînă acum, universalitatea începe să devină palpabilă întii prin mijlocirea credinței (der Glaube). Mersul lumii nu-i așa de vitios și individualitatea nu-i decît universalul real, deci für sich și an sich, care se știe esență absolută, fiind totuși încă singulară și determinată ca animal spiritual, manifestîndu-se prin faptă (Tun), realizînd lucrul (die Sache) în sensul de substanță etică, legiferare și apoi examinare a legilor etice.

Cînd certitudinea de a fi toate lucrurile se ridică la adevăr, rațiunea se face spirit și Eul, Același (Selbst). Spiritul se realizează în comunitatea etică (Sittlichkeit) sub dubla figură a familiei și a poporului, care devine Stat de drept prin instituția juridică a persoanei accidentale și a celei absolute (Herr der Welt, imperatorul), în ipostaza de Selbst. Din atomizarea în persoane juridice spiritul iese prin înstrăinare (Entfremdung) în Cultură (Bildung), depersonalizare în favoarea instituției văzute ca substanță universală, în care accidente comunică prin limbaj (prilej de a adula pe « Stăpînul lumii » și a se dezgusta apoi de fatuitatea culturii) și Credință (der Glaube), depersonalizare în favoarea unei lumi gîndite ca un Dincolo (Jenseits).

Urmează o etapă de răfuială (Aufklärung), corespondentă istoricește iluminismului, în care individualitatea, pe temeiul că « was nicht vernünftig ist, hat keine Wahrheit »¹, se revoltă și supune Cultura și Credința (despotismul și superstiția) unei critici aspre din care iese întărită și cu sentimentul libertății subiective. Față de procesul de intenții pe care i-l intenta guvernul (fie și înțeles ca voință universală reală) și care o anula prin teroare și moarte, libera subiectivitate se încredințează că voința universală e una cu conștiința de sine, că subiectul particular e identic cu cel universal. Certitudinea de sine a spiritului, pe cale imediată, prin faptă, este « die Moralität ». Conștiinciozitatea activă (Das Gewissen) își face datoria (der Pflicht), dar atunci făptuiește răul prin disproporție cu idealul sau sufletul (die Seele), devine « schöne », contemplativ, în măsura în care, exprimându-se prin limbaj, simte înăuntru glasul divin și se teme ca prin faptă să nu contrazică puritatea conștiinței sale morale, dar atunci păcătuiește prin inerție. Oscilația între faptă și conștiința pură duce omul pe marginile nebuniei (Verücktheit) și produce o nostalgică consumpțiune (« sehnsüchtige Schwindsucht »²), din care evadarea este în religiozitate, în virtutea căreia se acordă iertare (Vergebung) răului inerent faptei și Dumnezeu devine aparent (erscheinende), ultrasensibil căzut în sensibil. Religia este naturală, când spiritul, ca esență luminoasă (Lichtwesen), se intuiește în natură. Natura reprezintă negația, întunericul (die Finsternis), descompunerea luminii într-o infinitate de forme vegetale și animale. Religia estetică e aceea în care spiritul se produce pe sine însuși, ca obiect, devenind Künstler. În fine, în religia revelată spiritul se revelează în figura de autoconștiință încorporată (Isus), ca spirit real al lumii, dezvăluind că esența divină e identică cu cea omenească. Devenind natură, spiritul se înstrăinează de sine și atunci,

¹ *Phänom.*, p. 389.

² *Phänom.*, p. 46.

prin moartea lui Isus și preluarea spiritului său în comunitate, se pune în vedere că natura individuală era inesențială. Revelația era doar o demonstrație aparținând istoriei, încît pentru conștiința care doar s-a reparcurs, spiritul n-a căpătat încă figura de absolut concret și rămîne o aspirație.

Procesul fenomenologic se încheie și începe acum «das absolute Wissen», în care spiritul («der sich in Geistsgestalt wissende»¹) se știe figură a spiritului, după ce s-a reparcurs istoricește pe sine și s-a constituit, cu eliminarea timpului relativ, în spirit al lumii (Weltgeist). Admițînd spiritul absolut ca înfăptuit, el va fi izbit din nou de diferența inerentă sub forma recăderii într-o natură temporală și a unei mișcări contradictorii sub progresie infinită.

Acesta e romanul Spiritului. Acum ne putem da seama că mintea lui Eminescu n-avea nimic înrudit cu acest chip abstrus, deși sublim, de a construi. Dacă maniera lui Schopenhauer e vizibilă pretutindeni la Eminescu, aceea a lui Hegel rămîne complet străină și n-avem dovezi că poetul ar fi citit *Fenomenologia Spiritului*, sau că s-ar fi lăsat cituși de puțin captat de dialectica operei. Eminescu face mereu impresia a reproduce despre Hegel vagi generalități de manuale.²

Dacă Eminescu ar fi citit totuși atent pe Hegel, el ar fi putut construi lumea din *Sărmanul Dionis* și pe temeiul lui, la fel cum putea să facă aceasta pe baza lui Fichte. Întrucît Dumnezeu se înfăptuiește în comunitate, Dionis și Maria etc. coparticipă la fapta divină. Analiza hegeliană a cunoașterii e din speța inițierii alchemice. Printr-un astfel de examen, Dionis trece de la treapta de spirit individual empiric la aceea de spirit înscris absolutului.

¹ *Phänom.*, p. 556.

² În ms. 2255, în însemnări din timpul boalei, Eminescu citează des pe Hegel și pare a avea proaspătă în minte terminologia lui. Ex. (f. 379 v.): «Filosofia lui Hegel $\frac{\text{Ens}}{\text{nomens}}$ = 0 Ecuația: Werden».

12. Luceafărul

În filozofia lui Schopenhauer ideea de genialitate ocupă locul central. Geniul este mintea aplicată exclusiv la obiect, subiectul cunoscător pur, care iese din contingentă și se așează în fața metafizicului. El trăiește în spațiul astral, ignorând interesele voinței lui individuale. «Dass er nicht sich und seine Sache sucht, dies macht ihn, unter alten Umständen, gross,» Mici sint, dimpotrivă, cei care trăiesc, după expresia lui Eminescu, în «cerc strimt». Geniul se numește mare, «wegen dieser Ausdehnung seiner Sphäre», fiindcă plutește mai mult în macrocosm decât în microcosm¹ și fiindcă sacrifică «sein persönliches Wohl» «dem objektiven Zweck»². Inteligența animalului, cită este, ca și a omului obișnuit, e imanentă, a geniului e transcendentă, sau, cu alte vorbe, animalul e subiectiv, geniul e obiectiv. În acest sens, femeile nu pot fi geniale. «Weiber können bedeutendes Talent, aber kein Genie haben: denn sie bleiben stets subjektiv.»³ Geniul e distrat din punctul de vedere terestru, fiindcă își aplică toată concentrația spiritului său asupra unui obiect, obținând ca sub microscop o monstruasă mărire, care face din purece elefant. Acest fel de purtare este inconcepibilă pentru omul comun și urmează din ca o izolare a geniului. «Zu diesem Allen kommt noch, dass das Genie wesentlich einsam lebt. Es ist zu selten, als dass es leicht auf seines Gleichen treffen könnte, und zu verschiedenen von den Uebrigen, um ihr Geselle zu seyn. Bei ihnen ist das Wollen, bei ihm das Erkennen das Vorwaltende.»⁴ La oamenii de rind precumpănitoare e voința, la omul de geniu, cunoașterea. Pozițiile sint dar inconciliabile.

Teoria schopenhaueriană a genialității a făcut-o Eminescu în *Luceafărul*. Astrul trăiește într-o «sferă» superioară,

¹ S. W., III, p. 440, 441.

² S. W., III, p. 440.

³ S. W., p. 449.

⁴ S. W., p. 446.

de unde se smulge cu greu, și e firesc să nu poată fi înțeles de o femeie, dată fiind, principial, lipsa de genialitate a acesteia. Criza sexuală a geniului se vindecă repede, și Luceafărul rămîne mai departe în «lumea lui», ca subiect cunos-cător.

Din alt punct de vedere, *Luceafărul* tratează o încercare de operație alchimică a Cătălinei, care vrea să se transporte pe un plan de existență superior, fără a avea tăria să suporte desprinderea de teluric. Poemul se desfășură pe tema unei conjurații, ca și *Sărmanul Dionis*, ca și *Avatarii jaraonului Tlă*. Bătrînul mag din *Povestea magului călător în stele* conjura și el într-o oglindă neagră duhul somnului:

Pe-un tron, împăratul, de roșă mălasă
S-așază, se uită-n [negrii] marmoreii muri,
Bătrînul alături pe-un scaun se lasă
Și flori răspîndesc adormite miroase
Ca mirosul proaspăt a verzii păduri.

Și razele-albastre pin sală aleargă.
Fantastic bătrînul s-ardică și blind
În aer înalță puternica vargă.
Pe-oglinda cea neagră, profundă și largă
Încet-încet pare o umbră de-argint.

Magul înlănțuia cu vrăji și furtunile:

...Din mii de furtune
Ce-asupra pămîntului imblă zburînd
Sunt cîteva cari de mult is nebune,
De-aceea legate de pietre bătrîne
Le țin încuiate [în fund de pămînt] într-a
muntelui fund...

Așteaptă, copile, să caut o vrajă
În carte... să chem eu gigantul vînt,
Pe aripi să-i puie o mie de maje,

S-o lege de stînci și să-i steie de straje
În neagra-nchisoare în fund de pămînt...

și era destoinic, firește, să citească fiecărui individ destinul
predeterminat în cartea lumii:

Văzut-am din carte-mi, că viața lui [veche] bătrînă
Curind se sfîrșește — ș-asupra-ăstui gînd
Uitat-am eu lumea...¹

Cătălina smulge pe Luceafăr din cer printr-o formulă
teurgică, fiindcă e limpede că astrul nu coboară din propria-i
voință, ci atras de descîntecul fetei:

«Cobori în jos, luceafăr blind,
Alunecînd pe-o rază,
Pătrunde-n casă și în gînd
Și viața-mi luminează!»

Fata găsisese într-adevăr vraja cea nimerită, deoarece
Luceafărul, fiind astrul veneric, nu poate sta nesimțitor
la chemările iubirii.

Asupra «filozofiei» *Luceafărului* se cade să ne oprim o
clipă. Acest poem a fost socotit de toți ca inima gîndirii
poetului. *Luceafărul* este pentru mulți un tratat de meta-
fizică abstrusă, acoperit în cețurile miturilor, o stea răs-
turnată în apa tremurătoare a unui puț adînc, ce nu poate
fi scoasă decît cu iscusite lațuri metodice. Oricare cercetă-
tor al lui Eminescu simte o datorie de onoare să dea o inter-
pretare a poemului, firește, mereu alta, și așa se întîmplă
că în jurul acestei presupuse fîntîni de înțelepciune s-au
ridicat schelele înalte ale unei exegeze talmudice.

Pentru unul, Luceafărul întruchipează pe Arhanghelul
Mihail, și Eminescu e un mistic care practică postul și pre-
vestește mișcarea ortodoxistă contemporană. El a creat
aci «o întreagă cosmogonie și o teodicee — semn de genia-
litate». Altul vede în Luceafăr un numen păgîn, pe Neptun

¹ Ms. 2259, f. 52—81.

stăpînind fundul apelor, demon acvatic cu vrăji venerice. Pentru altcineva, el este Satan-Lucifer, dar și Orfeu pagan, amorfînd prin cîntec duhurile Hadesului. O interpretare aducînd în chestiune platonismul și gnosticismul, creștinismul și bogomilismul face din Luceafăr haosul matern din care a ieșit lumea prin potența activă a Demiurgului, și în același timp Logosul, verbul revelator al dumnezeirii. Din atitea și atitea dezlegări merită să fie relevată aceea patriotică, după care Luceafărul reprezintă România geologică sau pămîntul, Cătălina fiind nația românească, precum și aceea de natură lingvistică a lui Hyperion = Hyper-eon.

Ce e adevărat din toate acestea? E adevărat că Eminescu avea cultură filozofică și clasică și putea întrebuița abstracții și imagini mitologice multiple pentru a-și desfășura ideea, că reminiscențe de tot felul s-au putut stratifica peste un mit de o simplitate cosmică, pentru care n-avea nevoie de nici o pregătire documentară, reminiscențe care, aparținînd lumii de buruieni dese ale subconștientului, nu vor fi descoperite niciodată, nefiind de altfel nicicînd vreun folos în-aasta. Dar hotărît este că imaginile poetului nu au o funcție de gîndire, nu sînt noțiuni, ci metafore, și orice sistematizare a lor e menită să ducă la bizarerii.

S-a făcut, și este drept să se facă, o raportare a poemului *Luceafărul* la un proiect de tratare a aceluiași simbol, *Fata în grădina de aur*. Dar, deși tema «morală» e aceeași, simbolurile sînt deosebite și nu trebuiesc suprapuse, ca de obicei, combinîndu-se în chip artificial două variante îndestul de îndepărtate și din care una a fost părăsită de poet.

În *Fata în grădina de aur* geniul îndrăgostit de o mурitoare e un zmeu «născut din soare, din văzduh, din neaună». Din dragoste pentru fată se prefăce în stea. Fata suferă însă la gîndul eternității lui. Îi săgăduiește iubirea numai în schimbul coborîrii la treapta mурitoare. Zmeul se înfă-

țișează lui Dumnezeu și-i cere să fie muritor¹, dar acesta îl convinge de mizeria lumii terestre și-i îndepărtează gindul nebun al degradării:

— O, Adonai! al cărui gând e lumea
Și pentru care toate sunt de față,
Ascultă-mi ruga, șterge al meu nume
Din a veciei carte mult măreață.
Deși te-adoră stele, mări în spume,
Un univers cu vocea îndrăzneală,
Toate ce-au fost, ce sunt, ce-ți nase în cale
N-ajung nici umbra măreției tale.

Ce-ți pasă ție dac-a fi cu unul
În lume mai puțin spre lauda ta.
Ascultă-mi ruga, Eternul, Bunul,
Și sfarmă-n așchii vecinicia mea!
Pe-o muritoare eu iubesc, nebunul,
Și muritor voiesc a fi ca ea.
Ș-alîta dor, durere simt în mine,
Încît nu pot s-o port și mor mai bine.

— Tu-i pizmuiești... și pizmuiești aceea
Ce ei în lume numesc fericire —
Au nu ți-e milă cînd privești scînteia,
Cum că la soare e a [ei] pornire,
Astfel și ei își aruncar-ideea,
Dorința, păsul, în nemărginire,
Dar cum scînteii se sting în drum spre soare,
Astfel și omu-aspiră, deși moare.

Căci să fii, să vezi că sub blesteme
De ură e-nferat umanul nume,
Să ai de semenul tău a te teme,
Să fii ca spuma, fuga unei spume,

¹ În original: «și-i cere nemurirea» (n. red.).

Sărmane inimi închegate-n vreme,
Sărmane patimi aruncate-n lume,
Și să mă blestemi, să mă-ntrebi: ce drept
Avui să-ți pui o inimă în piept!

Pe-o clipă-n mijlocul eternității
Să deschizi ochii tăi măreți și clari,
Să măsoari toate visele vieții,
Simțind încet cum iarăși redispări,
Să pari un fir de colb în raza vieții,
Și în părerea-[ți] pe-un moment să pari,
Să fii ca și când n-ai fi... Între ieri
Și mini o clipă... Oare știi ce ceri?

Ce-i omul, de a căruia iubire
Atîrnă lumina vieții tale eterne?
O undă e, avînd a undei fire,
Și în nimicuri zilele-și dișterne.
Pămîntul dă tărie nălucirii.
Și umbra-i drumul gliei ce s-așterne
Sub pasul lui... Căci lutul în el crește,
Lutul îl naște, lutul îl primește.

Și acest drum al pulberei, peirei,
Ca pe un plan l-am zugrăvit, ca mine
Nimic fiind, l-am închinat murirei,
În van s-acopere, oprind ruina,
Nimic etern în tremurul sclipirei,
În van adun' și-și grămădesc lumina
În cărți și scrieri, și în van ș-acată
De vis etern sărmana lor viață.

Și tu ca ei voiești a fi, demone,
Tu, care nici nu ești a mea făptură,
Tu ce sfințești a cerului colone
Cu glasul mîndru de eternă gură,

Cuvînt curat ce-a existat, Eone,
Cînd Universul era ceață sură?
Să-ți numeri anii după mersul lumii
Pentru-o femeie? — Vezi iubirea cum fi.

Sînt aci expresii ce încurcă pe mulți și par criptografia unei înțelepciuni adinci care cere o adevărată mystagogie: Adonai, demon, eon, cuvînt curat, eternă gură...

Înainte de a le discuta, să reamintim concepțiunile cosmogonice și teogonice care pot fi bănuite a avea un raport cu tema *Luceafărului* și pe care, într-asta nu poate fi îndoială, Eminescu le-a cunoscut.

Sub raportul factorilor originari, Cosmul este, după Platon, urmarea colaborării Demiurgului-tată cu neantul matern. Acesta din urmă, deși lipsit de realitate propriu-zisă, fiind numai posibilitatea oricărei existențe sensibile, e un principiu străin Divinității și cu ea împreună veșnic. Demiurgul creează lumea urmînd tiparul etern, Ideea absolută, care ar fi, prin natura ei constringătoare, un al treilea element limitînd puterea ființei supreme, dacă Platon nu ne-ar lăsa să înțelegem că Ideea se confundă cu Demiurgul, nefiind altceva decît fața creatoare, plastică, a acestuia. La Plotin, ființa supremă și Ideea se așează în raport ierarhic. Inteligența, generatoare a genurilor și tipurilor, devine Fiul, iar Tatăl, o ființă superioară oricărei inteligibilități, de la care totul emană.¹ Această concepție a Fiului trece, prin eclecticici și gnostici, în creștinism. Logosul sau verbul revelator al Divinității, a doua întrupare a lui Dumnezeu e

¹ Universul plotinian e un animal unic și multiplu, un organism cu un suflet descins dintr-un logos care iluminează toate părțile lumii, aplecîndu-se prin cer pînă la punctele cele mai obscure ale materiei. Sufletul fiind o ființă inteligibilă, o formă, rămîne impasibil. De aceea cerul, imitînd logosul, se mișcă circular, stînd pe loc. Tot ce se naște răsare din apatie, din contemplarea lumii inteligibile, care e progres de la materie la suflet și de la suflet la materie, ceea ce înseamnă că orice element cosmic, orielt de periferic, inclusiv răul, participă la logos. Cu cît intensitatea contemplației scade, cu atît și forța procrea-

Cuvîntul Apostolului Ioan.¹ Înrudite cu această interpretare a principiului plastic sînt și scrierile Kabbalei (nume așa de des pomenit de Eminescu), unde lumea ideală emană din Dumnezeu ca Verb creator. Cît despre materie ca principiu pasiv, care la Platon și mai ales la Plotin sînt simple abstracțiuni, și la cel din urmă însăși virtualitatea infinită a Divinității, ea este la unii (Platon) cauză a răului, la alții (platonicienii creștini) efect al păcatului și formă nesubstanțială de a doua creație, cea dintîi și adevărată fiind spirituală. Așadar, indiferent dacă e socotită contemporană sau nu Divinității, materia devine agent al răului, intrupîndu-se în ultima ei cădere în Satan, nu fără a păstra mereu o umbră de spiritualitate și de legătură cu treptele supreme ale Totului, cu Verbul și cu Paracletul. Dualitatea bine-rău are izvor

tivă se micșorează. Oamenii activi gîndesc puțin, pierzînd viziunea logică a universului și deci și puterea creatoare. Natura însăși e în veșnică stare contemplativă, chiar dacă nu manifestă gîndirea, și ca atare tace. Aplicînd acestor filozofie la cazul Luceafărului, e clar că el e «genial» numai pe măsura apatiei și că scurta agitație pasională a fost o eroare. Însă dacă Universul în întregul lui este inteligibil, factorul primordial, Unicul, Binele, scapă oricărei cunoașteri discursive. Inteligența fiind sinonimă cu dialectica, cu contradicția și multiplicitatea, principiul suprem, ca unitate absolută, depășește orice inteligibilitate. Nefiind multiplu, nu poate fi numărat, rămînînd un Unu care nu e număr, ci negarea numerelor sau numai un număr substanțial. Unul absolut e un inefabil și ne punem în legătură suavă cu el printr-o stare mistică de insanitate și ebrietate. Așadar, filozofia lui Plotin ar fi profund hegeliană, pentru că Dumnezeu e pe deasupra dialecticii, minteligibilul pur (cu toate astea universul însuși e o armonie de contradicții, inteligibilă). Cf. Plotin, *Ennéades*, I—VI (1-re parte). Texte établi et traduit par Emile Bréhier, Paris, Collection des Universités de France, 1924, 1925, 1927, 1931, 1936, (aci, în v. I, și Porphyre, *La vie de Plotin et l'ordre de ses écrits*). Pentru cap. 6—9 din *Eneada VI*, cf. *Plotini Platoniorum facile coryphaei operum philosophicorum omnium libri*, LIV, in sex enneades distributi ex antiquiss. Codicum fide nunc primum Graece editi, cum Latina Marsilii Ficini interpretatione & commentatione, Basileae, Ad Perneam Lecythum, MDXXC.

¹ Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne depuis les origines jusqu'à la fin du IV-e siècle*, I—II, Paris, «Les belles lettres», 1928 [Coll. Guillaume Budé].

vechi. Metafizica lui Zoroastru (atit de cunoscută și ea lui Eminescu) vorbește despre Ormuz, principiu al luminii și al binelui, și de Ahriman, stăpîn al întunericului. Cosmul iese din colaborarea acestor două puteri egale, prin mijlocirea Verbului divin, emanație a lui Ormuz. Folosit și de gnostici¹, dualismul spirit-materie, bine-rău alcătuiește cuprinsul bogomilismului, cu observarea că aci amîndouă fețele derivă din ființa supremă. Mihail și Satanail înfățișează unul binele, celălalt răzvrătirea. Satanail creează lumea materială și pe om, pe care nu-l poate însufla și căruia Dumnezeu binevoiește a-i da viață. Mihail, reîntrupat în chipul lui Cristos, mîntuiește omenirea izgonind pe Satanail-Satan în iad.

Ideea Cosmului regresiv este caracteristică sistemelor derivate din platonism. Reproducînd schema eternelor idei, adică pe Eon, creația are un spirit, un suflet și un corp și se desface după măsura perfectibilității în serie degradantă. Pe treapta supremă stau aștrii, muritori prin materialitate, dar dăruiți de Demiurg cu nemurirea. Urmînd seara plotiniană a ființei supreme (spirit, suflet, corp), neoplatonicii divid universul în serii ternare, constituite din divinități intelectuale, hipercosmice și encosmice, gnosticii în ierarhii de eoni, kabbaliștii în cercuri ale înțelepciunii divine (sephiroth), desfăcîndu-se în trei trinități a căror cheie supremă e Adonai, astrologii și teosofii (Paracelsus), în spirite ale lumii, în demoni, ondine, salamandre, totul alcătuind spiritul Cosmului, pentru că e de observat că această fulgurație de eoni nu e decît un panteism. Și stoicii, care erau imanentiști, profesau în același timp evoluționismul, crezînd într-o serie de eoni succesivi, subordonați lui Jupiter.

Ne va fi de folos să analizăm în lumina acestor sisteme conceptul de eternitate. În el vom descoperi trei accepțiuni

¹ E. de Faye, *Introduction à l'étude de gnosticisme*, Paris, 1903; Același, *Gnostiques et Gnosticisme*, 2-e éd., Paris, 1925; Hans Leisegang, *Die Gnosis*, Leipzig, Kröner Verlag, 1924. De gnosticism, oricît de sumar, Eminescu avea o noțiune de vreme ce în *Dicționarul de rîmă* (ms. 2265, f. 85), sub rubrica *ostić*, pune: *gnostici*.

posibile: a) *eternitatea* factorului necreat și generator, prin excluderea oricărei idei de limitare, eternitatea în absolut a Demiurgului; b) *durata infinită* a Cosmului, care, deși creat, este în totalitatea lui fără început și fără sfârșit, anterioritatea Demiurgului față de el fiind numai calitativă; c) *nemurirea* făpturilor din întia etapă a Genezei, ca aștrii platonicieni, cărora, muritori prin natură, li s-a conferit incoruptibilitatea.

Iată o introducere ce ar putea fi considerată excesivă dacă, din întâmplare, cei care au analizat pe Eminescu nu ar fi răscolit toate filozofiile spre a găsi cheia pierdută. Să presupunem și noi că poetul a urmărit exprimarea unui sistem de gândire și să vedem de e cu puțință să legăm dialectic diferitele elemente.

Adonai reprezintă fără îndoială ființa supremă. Ce e zmeul? Demon, eon, adică, după gnostici, duh secundar, pe o treaptă oarecare a precipitației cosmice? Acesta e înțelesul cel mai firesc și se potrivește oricărei mitologii, chiar și populare. Dar se vorbește de un Eon care exista pe cînd Universul era «ceată sură», de «cuvînt curat» și «eternă gură». Dacă zmeul se afla pe cînd lumea nu era încă făcută, el este mai degrabă Ideea absolută, Archetipul suprem. Verbul divin, adică, precum se și spune, «Cuvînt curat». În cazul acesta, el e fiul lui Dumnezeu, o emanație a lui, deosebit de el numai teoretic, fiind, cu inferioritatea pe care i-o dă faptul de a fi o ipostază, aproape Absolutul. Interpretarea ar fi foarte nimerită, de nu s-ar întîmpla ca zmeul să spună lui Adonai:

Ce-ți pasă ție dac-a fi cu unul

În lume mai puțin spre lauda ta.

Stingerea zmeului-Logos din Univers nu înseamnă însă împuținarea Cosmului cu o formă, ci dispariția totală a creației, pentru că Logosul e origina oricărui lucru făcut. Interpretarea se prăbușește cu toate moloazele, dacă ne gândim că Logosul e fiul lui Dumnezeu, adică altă potență a

divinității, că deci nu e creatură, ci spirit pur. Zmeul cere nici mai mult nici mai puțin Demiurgului să se nege pe sine, să reintre în amorfiă primară de dinainte de geneză, ceea ce înseamnă stingerea oricărei realități, pentru că starea de « ceață sură » a lumii e o simplă abstracție a minții, Dumnezeu creînd sempitern. De altfel, zmeul nici nu se poartă față de Divinitate ca o existență de înaltă treaptă, ci ca o creație subalternă materială, născută din « soare, din văzduh, din neauă ». Eternitatea lui e, deci, nu de esență absolută a Demiurgului, nici de aceea eternă a Tatălui, ci nemurire de făptură uraniană.

Aci însă răsare o obiecție ce tuturor li se pare fundamentală. Eonul nu e făptura Demiurgului (« Tu care nici nu ești a mea făptură »). Atunci ce este? E « părtaș la faptul creației. Este lumea, haos dinamizat de acel punct de energie ». Sau e Satan, principiu al răului. Zmeul ar putea fi Satan după concepția mazdeistă. Atunci ar fi sau Ahriman, sau unul din demonii săi Deva, luptînd pentru distrugerea operei lui Ormuz. Însă deși, într-adevăr, zmeul solicită o distrucție în persoana sa a unei părți din lume, el cere aceasta lui Adonai, pe care îl recunoaște ca părinte a toate. Universul din acest basm se bizuie pe coeziune simpatetică, creațiunea se întoarce spre creator într-un elan erotic:

Deși te-adoră stele, mări în spume,
Un univers cu vocea îndrăzneată,
Toate ce-au fost, ce sunt, ce-ți nasc în cale
N-ajung nici umbra măreției tale.

Un Satan care adoră pe Dumnezeu e un lucru ciudat. Dacă însă ne luăm după un fir creștin, fie și eretic, gnostic sau bogomilic, Diavolul e și el emanat din Tot, iar nu un principiu străin, fapt ce nu se acordă cu afirmația că:

Tu... nici nu ești a mea făptură.

Să zicem că, nefiind făptura Demiurgului, zmeul e Neantul. Atunci pe lângă contradicția uluitoare Neant — cuvînt

curat, Satan — Logos, se adaugă o nouă absurditate. Chaosul e negația oricărei realități, ce nu devine materie decît mișcată de Verbul divin. Dacă zmeul e această substanță maternă, el cere desfacerea Cōsmului și reîntoarcerea în nimic, adică iarăși anularea puterii Demiurgului. De altfel, nefiind făptura lui Dumnezeu, fiind o substanță deosebită și eternă limitînd puterea divină, nu poate cere Demiurgului ceea ce nu e în măsura aceluia, cu atîta umilință, și nici nu-și poate lua singur un atribut substanțial. Zmeul necreat și etern e oșîndit la eternitate ca și Divinitatea.

Cu mai multă băgare de seamă filologică, s-ar vedea că versul:

Tu, care nici nu ești a mea făptură,

e o redacție neîndemînată (lucru așa de frecvent în manuscrisele eminesciene) a ideii «Tu nici nu ești făptură», adică lucru creat. E mai firesc să ne închipuim, într-adevăr, că Adonai a amintit zmeului calitatea lui de existență încreată, coeternă Demiurgului. Atunci acordul între expresiile «cuvînt curat», «eon», «eternă gură» se face în chip desăvîrșit, și zmeul întruchipează eternul Logos, existînd odată cu Dumnezeu. Însă atunci contradicțiile continuă mai departe, nefiind cu puțință, cum am văzut, ca Fiul să ceară Tatălui, a cărui ipostază este, propria disrugere.

Iată o palidă icoană antinomică a absurdităților la care duce voința cu orice chip de a analiza sistematic compunerile «filozofice» ale lui Eminescu. *Eon*, *cuvînt curat*, *demon*, *zmeu* rămîn numai imagini pentru un simbol simplu. Zmeul e, cosmologic, o ființă superioară, un uranid nemuritor, iar fata de împărat o făptură terestră, de lut, înfățișînd numai o aparență a speței. Putem cel mult poetiza tema cu tonuri metafizice, afirmînd în mod platonician că zmeul e mișcat de un dor de coborîre în concret, în vreme ce fata suferă o anamneză a stării ei primare, o apatie pentru lumea terestră

și o nostalgie de absolut, la care poetul chiar face aluzie în versurile:

Dar cum scintei se sting în drum spre soare,
Astfel și omu-aspiră, deși moare.

Cadrul mitic din *Luceafărul* se arată mai limpezit. Fiecare e slobod să interpreteze cum dorește pe Hyperion. Ori Pluton, ori Orfeu, ori Arhanghelul Mihail, ori Satana, el nu simbolizează nici o concepție proprie cosmogonică, ci e un simplu mit. Zămislit aci din cer și mare, aci din soare și noapte (pri-lej acesta de goală erudiție), ceea ce duce la *Theogonia* lui Hesiod, unde, după nașterea mării, substanța telurică iscată din chaos, însoțindu-se cu cerul, concepe Oceanul și apoi pe Hyperion, pe Phebus și alte divinități, Luceafărul e un element al unui Cosmos emanatist distribuit pe o «scară» de existențe, în care el ocupă o sferă înaltă, fiind din «forma cea dintii». E un sephirot (după Kabbaliști), sau un eon (după gnostici) hipercosmic, un element uranic înzestrat cu nemurirea de Atotputernicul. Deși creat, el se apropie mai mult decît orice făptură de arhetipul veșnic, de unde aceea fixitate ce-l deosebește de oamenii de lut ai pămîntului:

Ei doar au stele cu noroc
Și prigoniri de soarte,
Noi nu avem nici timp, nici loc,
Și nu cunoaștem moarte.

Din sinul vecinului ieri
Trăiește azi ce moare,
Un soare de s-ar stinge-n ceri
S-aprinde iarăși soare.

Părînd pe veci a răsări
Din urmă moartea-l paște,
Căci toți se nasc spre a muri,
Și mor spre a se naște.

Dumnezeu vorbește Luceafărului ca unui egal:

Noi nu avem nici timp, nici loc.

dar aceasta e un mod stilistic de a se exprima. Hyperion nu e absolutul, ci numai o ființă creată, « ieșită din chaos », de durată infinită, căci altfel n-ar avea înțeles să-și ceară pieirea. Dacă am încerca și aci să « interpretăm », ne-am lovi de aceleași uși zidite ale absurdului. Luceafărul nu e Logosul, fiindcă Verbul nu e creat și moartea sa atrage după sine sfărîmarea totului, nu e chaosul, pentru că a ieșit din chaos, nu e Satan, fiindcă nu e un răzvrătit, putînd fi numai un Daimôn, în înțelesul păgîn al cuvîntului. Trei strofe care au dat loc la adinci exegeze:

Vrei să dau glas acelei guri,

Ca dup-a ei cîntare

Să se ia munții cu păduri

Și insulele-n mare?

Vrei poate-n faptă să arăți

Dreptate și tărie?

Ți-aș da pămîntul în bucăți

Să-l faci împărăție.

Îți dau catarg lîngă catarg,

Oștiri spre a străbate

Pămîntu-n lung și marea-n larg.

Dar moartea, nu se poate...

sînt și ele foarte simple. Unul a văzut aci, bizuit pe o lectură greșită, propunerea din partea Demiurgului de a crea din nou lumea, prin mijlocirea Verbului. Altul, înțelegînd bine că se oferă Luceafărului puterea taumaturgică a cîntecului orfic, crede că Hyperion-Pluton, căruia i se furase Eurydike prin incantație, avea să fie satisfăcut să poată învinge la rîndul lui pe Orfeu... cu vocea. Numai teama de platitudine ne poate împiedica să nu vedem ceea ce bunul-simț arată limpede, că Dumnezeu făgăduiește Luceafărului puteri divine,

domnia lumii și vitejia mitică a eternului Făt, imagini poetice pentru figurarea unei existențe superioare.

Luceafărul — temă comună romantismului — e mintea contemplativă, apollinică, cu o scurtă criză dionisiacă, aspirind fericirea edenică a topirii în natură, care îi este însă refuzată prin faptul dilatării aceluși epifenomen ce dă cunoașterea mecanicii lumii, și anume conștiința, în vreme ce Cătălina simbolizează obscuritatea instinctului înfrățitor cu natura, spre care alergase goală Cezara. Prin chiar mitul său de altfel, Hyperion e « cel de sus », Titanul zonei siderale, părinte al soarelui, și, prin opoziție cu Pământul, divinitatea substanței foto-eterice.

E împărțită omenirea —

spune chiar poetul undeva, versificînd aproape pe Schopenhauer —

În cei ce vor și cei ce știu.
În cei dentii trăiește firea,
Ceilalți o cumpănese ș-o seriu
Cînd unii țese haina vremii
Ceilalți-a vremii coji adun;
Viață unii dau problemei,
Ceilalți în cumpănă o pun.

Cătălina e vrăjită de astru dar nu-l dorește ca tovarăș de viață, confirmînd adevărul versurilor lui Goethe, citate de Schopenhauer:

Die Sterne, die begehrt man nicht,
Man freut sich ihrer Pracht.

Eminescu a avut grijă să însemne singur pe hirtie simbolul pe care dorea să-l dea Luceafărului: « În descrierea unui voiaj în țările române, germanul K[unisch] povestește legenda *Luceafărului*. Aceasta e povestea. Iar înțelesul alegoric ce i-am dat este că, dacă geniul nu cunoaște nici moarte și

numele lui scapă de simpla uitare, pe de altă parte însă, pe pământ, nu e capabil a ferici pe cineva, nici capabil de a fi fericit. El n-are moarte, dar n-are nici noroc.»

13. Misoginismul, Erotica naturală

În *Luceafărul* este inclus misoginismul, care apoi va lua la Eminescu forme brutale. Misogin era Schopenhauer însuși, care nega femeii genialitatea. Spiritul filozofiei lui mergea împotriva excrescențelor sentimentale ale actului sexual. Este evident că scopul naturii este perpetuarea speței, prin urmare idealizarea femeii ca individ nu răspunde sensurilor vieții:

«Denn alle Verliebtheit, wie ätherisch sie sich auch geben mag, wurzelt allein im Geschlechtsriebe, ja, ist durchaus nur ein näher bestimmter, specialisierter, wohl gar im strengsten Sinn individualisierter Geschlechtstrieb... Wozu der Lärm? Wozu das Drängen, Toben, die Angst und die Noth? Es handelt sich ja bloss darum, dass jeder Hans seine Grethe finde:... Also nimmt hier, wie bei allem Instinkt, die Wahrheit die Gestalt des Wahnes an, um auf den Willen zu wirken. Ein wollüstiger Wahn ist es, der dem Manne vorgaukelt, er werde in den Armen eines Weibes von der ihm zusagenden Schönheit einen grössern Genuss finden, als in denen eines jeden andern; oder der gar, ausschliesslich auf ein einziges Individuum gerichtet, ihn fest überzeugt, dass dessen Besitz ihm ein überschwängliches Glückgewähren werde. Demnach wähnt er, für seinen eigenen Genuss Mühe und Opfer zu verwenden, während es bloss für die Erhaltung des regelrechten Typus der Gattung geschieht, oder gar eine ganz bestimmte Individualität, die nur von dieser Eltern kommen kann, zum Daseyn gelangen soll.»¹

¹ S. W., III, p. 611, 618—619 (*Metaphysik der Geschlechtsliebe*).

Eminescu a transpus în poezie aproape textual aceste idei:

Ea nici poate să-nțeleagă că nu *tu* o vrei... că-n tine
E un demon ce-nsetează după dulcile-i lumine,
C-acel demon plînge, rîde, neputînd s-auză plînsu-și,
Că o vrea...¹

★

Sunt sătul de-așa viață... nu sorbind a ei pahară,
Dar mizeria aceasta, proza asta e amară.
Să sfințești cu mii de lacrimi un instinct atît de van
Ce le-abate și la pasări de vreo două ori pe an?
Nu trăiți voi, ci un altul vă inspiră — *el* trăiește,
El cu gura voastră rîde, *el* se-nfîntă, *el* șoptește,
Căci a voastre vieți cu toate sunt ca undele ce curg,
Vecinic este numai rîul: rîul este Demiurg.
Nu simțiți c-amorul vostru e-un amor străin? Nebuni!
Nu simțiți că-n proaste lucruri voi vedeți numai minuni?
Nu vedeți c-acea iubire serv-o cauză din natură?
Că e leagăn unor viețe ce semințe sunt de ură?²

Consecvent filozofiei sale, Schopenhauer aprobă poli-gamia și subordonanța femeii și detestă «die Dame», «dies Monstrum Europäischer Civilisation und christlich-germanischer Dummheit», cu pretențiile ei la respectabilitate.³ Pe Eminescu, de asemeni, îl supără forma socială a iubirii, care împiedică libera exercitare a instinctului în deplină solitudine:

Azi n-ai chip în toată voia în privirea-i să te pierzi,
Cum îți vine, cum îți place pe copilă s-o dezmierzi,
După gît să-i așezi brațul, gură-n gură, piept la piept,
S-o întrebi numai cu ochii: Mă iubești tu? Spune drept!
Ași, abia ți-ai întins mîna, sare ivărul la ușă,
E-un congres de rubedenii, vre un unchi, vre o mătușă...

¹ *Scrisoarea V' (Dalila)*.

² *Scrisoarea IV*.

³ *S. W.*, IV, p. 600 (*Über die Weiber*).

Iute capul într-o parte și te uiți în jos smerit...
Oare nu-i în lumea asta vrun ungher pentru iubit?!

Îl jignește ~~mei~~ ales fatuitatea femeii, care complică și artificializează instinctul prin cochetărie:

Cu zimbiri de curtezană și cu ochi bisericoși,
S-ar preface că pricepe. Măgulite toate sînt
De-a fi umbra frumuseții cei eterne pe pămînt.
O femeie între flori și o floare-ntre femei —
Și-o să-i placă.²

Adevărata dragoste e mută și neprefăcută ca instinctul însuși, și, prin elementaritatea ei, inocentă. Asemeni florilor care, după Schopenhauer, lipsite de greșala conștiinței, își revelă în toată candoarea gradul de obiectivitate a ideii, purtînd organele genitale în creștet, perechea visată de Eminescu se împreună cu simplitatea întîiului cuplu uman, în mijlocul unei naturi de Eden. Această dragoste telurică o năzuiește de sus Hyperion, de ea sînt prinși Cătălin și Cătălina:

Abia un braț pe gît i-a pus,
Și ea l-a prins în brațe...

Miroase florile-argintii
Și cad, o dulce ploaie,
Pe creștetele-a doi copii
Cu plete lungi, bălaie.

Nu după un ev mediu romanțios suspina poetul în *Scrisoarea IV*, ci după icoana unei puri stări de inocență erotică:

Și ieșind pe ușă iute, ei s-au prins de subsuoară.
Braț de braț pășesc alături... le stă bine laolaltă,
Ea frumoasă și el tînăr, el înalt și ea înaltă.
Iar din umbra de la maluri se desface-acum la larg
Luntrea cu-ale ei vintrele spînzurate de catarg,

¹ *Scrisoarea IV.*

² *Scrisoarea V (Dalila).*

Și încet înaintează în lovire de lopeți,
Legănind atîta farmec și atîtea frumuseți...

Și fiindcă regresiuinea pe scara spețelor apropie de sim-
burele de putere al instinctului, Eminescu dorește stadiul
animalic:

Cum nu suntem două paseri
Sub o strașină de stuf,
Cioc în cioc să stăm alături
Într-un cuib numai de puf!

Euthanasius, plin de aversiune pentru «curtizane»,
sculptează pe un perete simbolul amorului inconștient:

«Pe un părete e Adam și Eva... Am cercat a prinde în
aceste forme inocența primitivă... Nici unul din ei nu știe
încă ce-nsemnează iubirea... ei se iubesc fără s-o știe... for-
mele sînt virgine și necoapte... în expresia feței am pus duio-
șie și nu pasiune, este un idil liniștit și candid între doi oameni,
ce n-au conștiința frumuseței nici a goliciunii lor. Ei îmblă-m-
brățișați sub umbra unui șir de arbori, dinaintea lor o
turmă de miei.»¹

14. Pesimismul. Ed. v. Hartmann

S-ar fi părut, pentru cercetătorul grăbit al nuvelei *Săr-
manul Dionis*, că din afirmarea caracterului de inteligibilitate
al eului, individul empiric nefiind decît o față a archeului,
avea să derive un idealism excesiv, o Ichlehre ca aceea a lui

¹ Într-o notă ms., Eminescu detestă literatura femeilor, deci și
pe a Veronicăi Micle: «Femeile autoare samănă mutatis mutandis
cu bărbații cînd aceștia scriu cu mina stîngă. Toate scrisorile s-asa-
mănă» (ms. 2308, f. 3 v.). În ms. 2269, f. 55 v. — 56, maxime, mai
ales despre femeie. Una în spirit celibatar: «Proștii se-nsoară toldea-
una, nebunii citeodată, înțeleptul nicicînd. Dacă acesta o face, s-o
facă încai de comodate și în deplină ignoranță că va fi înșelat de
femeia lui.»

Fichte, unde libertatea morală e totul și activitatea teoretică un simplu moment. Că Eminescu evită absurditatea negării naturii este un lucru firesc, deoarece nici Fichte nu cade în această sofistică, Non-eul reprezentînd la el un mijloc necesar de afirmare a Eului. Felul cum formulează școala «filozofia» poetului, bizuindu-se pe anumite versuri, duce la anarhie. O strofă ca aceasta:

Astfel într-a vecinicii noapte pururea adîncă,
Avem clipa, avem raza, care tot mai ține încă...
Cum s-o stinge, totul pierе ca o umbră-n întuneric.
Căci e vis al neîființei universul cel himeric...

e o succesiune de admirabile imagini exprimînd un urit cosmic, dar nicidecum o meditație filozofică. Expresia «vis al neîființei» cuprinde un nonsens evident. Visul presupune spiritul care visează, ideea de neîființă nu se poate gîndi decît alături de cea de ființă. Oricum, ne-am aștepta să vedem un Eminescu liberal, crezînd în puterea ideii, exaltînd spiritul și disprețuind aparența. Dar Eminescu, împreună cu Schopenhauer, pune la temelie existenței individului empiric voința oarbă de a trăi. «Egoismul — zice el — determinază toată viața individului», sau. «Simburele vieții este egoismul și haina lui minciuna». Realizîndu-se veșnic în timp și spațiu, Eonul cade într-o lume de aspră necesitate, față de care spiritul rămîne o formă a pasivității. La Eminescu naturalismul se convertește de-a dreptul în pozitivism, într-o ferventă științifică, progresînd odată cu pesimismul său. Și despre acest pesimism, care a stîrnit atîta discuție și care a obligat pe atîția să ia poziție hotărîtă, nu e mare lucru de

Sînt și idei mizantropice, îndreptate desigur împotriva omului comun. Astfel (ms. 2257. f. 176): «*Caracter de prost*. Luarea metaforilor ad litteram. Mod d-a se convinge dobitoicesc. — Stăruința într-o neghiobie. — Neluminarea. — Ură mică manifestată în lucruri mici de tot. În vorbă sărirea de la subiect la subiect fără de-a le combina, d.e.: trebuia să știu și eu... trebuia... a mai rămas un pișcot ș-am să-l mîncînc.»

spus în marginile documentelor și ale unui adevărat studiu de idei. Lumea recită această strofă:

Cînd știi că visu-acesta cu moarte se sfîrșește,
Că-n urmă-ți rămîn toate astfel cum sunt, de dregi
Oricit ai drege-n lume — atunci te obosește
Eterna alergare... ș-un gînd te-ademeneste:
«Că vis al morții-eterne e viața lumii-nregi»

și e încredințată că poetul e pesimist, confundînd depri-marea cu speculația. În acest timp noi găsim în manuscri-sele sale cam din aceeași epocă demonstrări ale nemuririi sufletului, prin iluzivitatea morții:

«De aici rezultă cum că noi am fost întotdeauna și vom fi întotdeauna individual determinați așa cum suntem și cum că moartea este numai un vis al imaginațiunei noastre»¹.

Ideea conținută în versurile de mai sus ca și pretutîn-deni este că tot ce e fenomenal e prin aceasta caduc:

Că mii de oameni neam de neam,
Că soarele și luna
Se nasc și mor în sfîntul Brahm
În care toate-s una.

Dar asta înseamnă a afirma cu Schopenhauer, cu He-raclit, cu budistii, cu toți panteiștii, succesiva întrupare a spiritului, veșnicia archeului, adică a da tocmai soluția problemei ce ne stă pe suflet. E foarte adevărat că toate aceste concepții sînt considerate pesimiste, dar aceasta e o denumire de puțină importanță. Poziția pesimistă stă pe un substrat practic, nu teoretic, pe negarea Binelui în natură. Dar oare creștinismul nu vede în secol păcatul și în negarea eului individual, în topirea în Dumnezeu, mîntuirea? Creș-tinismul nu e oare atît de pesimist și nu întrebuintează el imagini tot atît de crude? Pesimismul reprezintă un mod

¹ Ms. 2255, f. 186—187.

de expresie literară filozofică. Noi nu putem afirma despre Eminescu nici că este, nici că nu este pesimist. Uneori aceleași soluțiuni îmbracă haina jubilației, alteori se tirăsc îndoliate. Termenul de «pesimism», foarte puțin folosit de Schopenhauer, s-a răspândit prin critica făcută sistemului său și apoi prin Eduard von Hartmann (*Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus*), care vrea să scoată o filozofie constructivă din sentimentul durerii, răspunzând unor întrebări la ordinea zilei atunci și care au trecut și în literatura epigonilor eminescieni («Ist der Pessimismus schädlich? Führt der Pessimismus zum Selbstmord?»¹). În 1888 Eminescu se arăta nemulțumit de pesimismul constituit ca sistem, văzînd în el primejdia pentru noi de a pierde «bucuria de a trăi și dorința de a lupta». Vlahuță, prin urmare, combătea pe Eminescu cu o idee a lui Eminescu însuși:

«Cît despre filozofie, pesimismul e la modă: Schopenhauer e Dumnezeu, Hartmann profetul său. Pozitivismul lui Auguste Comte nu face nici un progres; filozofii francezi nu mai studiază decît psycho-phisiologie, filozofia engleză nu mai merită numele de metafizică și se ocupă de chestii practice de ordine secundară, nu de soluțiunea unor probleme universale. Numai Germania are o metafizică vie, dar și aceea e întunecoasă și desperată.

Noi nu vom contesta meritele extraordinare ale marelui filozof german. În adevăr, el a risipit prin criticele lui energice dominațiunea aceluia filosofism compus de o goală și stearpă frazeologie, pe care Hegel o introdusese și care a stăpînit spiritele în curs de un sfert de secol. Dar afară de acest merit a înlăturat prin critica lui și alte sisteme ce exercitau o dominațiune mai restrînsă la unele universități, precum acelea ale lui Schelling, Fichte, Schleiermacher etc. Era necesar să se purifice atmosfera științifică de miasmele unei frazeologii, în care cuvinte abstracte, lipsite de cuprins și neînsemnînd aproape nimic, pretindeau a rezolva proble-

¹ Zweite erweiterte Auflage, Leipzig, H. Haacke, 1891.

mele universului. Însă tocmai această critică meritoasă a frazeologiei deșerte a descoperit și <contradicțiune constantă între ideile noastre și> formele civilizației, ne-au descoperit necesitatea de a trăi în mijlocul unor instituțiuni ce ni se par mincinoase și ne-a făcut pesimiști. În acest conflict pierdem adeseori bucuria de a trăi și dorința de a lupta...»¹

Prezintă un deosebit interes faptul că în poezie, pesimismul lui Eminescu este invers proporțional cu vârsta. *Mureșan* e o compunere de tinerețe, cam de pe vremea cînd poetul se agita cu atîta frenezie naționalistă în vederea serbării de la Putna. Nici sănătatea nu-i era atunci zdruncinată, ca să bănuim o deprimare, nici de vreo maturitate a cugetării, care să justifice o filozofie încheiată, nu poate fi chestiunea. Eminescu era nici vorbă înriurit de cugetarea la modă, și, tînr fiind și sănătos, simțea o voluptate deosebită să cînte vanitatea lumii, așa cum toți, cu mai multă sau mai puțină sinceritate, o cîntau pe atunci. În aceste compuneri tinerești, da, pesimismul își are cea mai completă și grandilocventă expresie. Găsim aci concepția *răului* ca substrat al naturii:

Rău și ură

Dacă nu sunt nu este istorie, sperjură,
Invidioasă, crudă, de singe înșelată
E omenirea-ntreagă...

voinea oarbă de a trăi:

Orbirea? nepăsarea?... Nevinovat-orbire
Cît de frumos ș-anume tocmit-a a lui fire!
Creat-a mielul aprig el pentru lupul blind,
<Creat-a lupul aprig el pentru mielul blind>
Carne cu ochi creat-a el pentru cel flămînd...

și un ateism (față de punctul de vedere creștin), care e de fapt panteism:

Dar, vai, tu știi prea bine că n-am să mor pe veci,
Că vis e a ta moarte cu slabe mini și reci...

¹ *Opere*, ed. I. Creșu, IV, p. 569.

Cugetarea poetului nu trebuie s-o căutăm însă în versuri, ci mai ales în scrierile cu caracter teoretic. Aci vom afla o variantă mai personală a pesimismului schopenhauerian, la baza căruia stă exaltarea instinctului.

S-a făcut încercarea de a concilia « pesimismul » și « optimismul » lui Eminescu printr-o apropiere de Ed. von Hartmann, pe care poetul, într-un fel sau altul, nu mai este îndoială că l-a cunoscut. Trebuie să relevăm de la început că Hartmann nu e chiar atât de schopenhauerian pe cât se bănuiește. Între multe alte, combate la Schopenhauer quietismul și asceza, caracterul inteligibil (într-asta fiind deci mai pesimist), libertatea transcendentă și imutabilitatea caracterului, și este mai ales un adversar « seiner ungeschichtlichen Weltanschauung » al concepției neistorice despre lume. „Mein Pessimismus endlich, welcher zu der Vermengung so entgegengesetzter Standpunkte Anlass gegeben hat, ist dem Kant'schen Pessimismus viel näher verwandt als dem Schopenhauer'schen... »¹

Hartmann pretinde a face un compromis între filozofia lui Schopenhauer și aceea a lui Hegel:

« Soll die Stellung meines Systems in der Geschichte der Philosophie kurz charakterisiert werden, so wird man sagen können. Dasselbe ist eine Synthese Hegel's und Schopenhauer's unter entschiedenem Uebergewicht des ersteren... »²

Deci Hartmann se socotește cu precădere hegelian, și într-adevăr, căutînd a reabilita înconștientul în sensul că-i recunoaște acestuia o orientare care-l face să lucreze ca și cînd ar fi determinat de cauze finale, el pune iraționalul să repete cariera raționalului hegelian, așa încît « filozofia înconștientului » devine « ähnlich der Hegel'schen Phäno-

¹ *Philosophie des Unbewussten* von Eduard von Hartmann. Zehnte erweiterte Auflage. Erster Theil: *Phänomenologie des Unbewussten*, Leipzig, W. Friedrich, p. IX.

² *Op. cit.*, p. XIII.

menologie des Geistes»¹. De fapt, «irational» nu-i bine zis. E vorba doar de un rațional neajuns la luciditate. Hartmann pornește de la Kant, care admite că putem avea reprezentări fără conștiința lor:

«„Vorstellungen zu haben, und sich ihrer doch nicht bewusst zu sein, darin scheint ein Widerspruch zu liegen, denn wie können wir wissen, dass wir sie haben, wenn wir uns ihrer nicht bewusst sind. — Allein wir können uns doch mittelbar bewusst sein, eine Vorstellung zu haben, ob wir gleich unmittelbar uns ihrer nicht bewusst sind“ (Kant, *Anthropologie*, § 5, „Von den Vorstellungen, die wir haben, ohne uns ihrer bewusst zu sein“). Diese klaren Worte des klaren grosse Königsberger Denkers enthalten den Ausgangspunct unserer Untersuchungen, wie das zur Aufnahme gegebene Feld.»²

Una din formele cele mai importante de manifestare a inconștientului este instinctul «und dieser ruht auf dem Zweckbegriff».³ «Instinct ist zweckmässiges Handeln ohne Bewusstsein des Zwecks.»⁴ Instinctul e faptă finalizată fără conștiința scopului. Hartmann studiază instinctul clocitului la păsări. Urmărind «das Unbewusste in der geschlechtlichen Liebe», el folosește des cuvîntul «Instinct», pe lingă acela schopenhauerian de «Dämon», spunînd lucruri cunoscute:

«Das Ziel des Dämons ist also wirklich und wahrhaft nichts als die Geschlechtbefriedigung an und mit diesem bestimmten Individuum, und Alles, was drum und dran hängt, wie Seelenharmonie, Anbetung, Bewunderung, ist nur Maske und Blendwerk, oder es ist etwas Anderes als Liebe neben der Liebe...»⁵

¹ *Op. cit.*, p. XVI.

² *Op. cit.*, p. 1.

³ *Op. cit.*, p. 36.

⁴ *Op. cit.*, p. 68.

⁵ *Op. cit.*, p. 200.

15. Conversiunea spre natură prin instinct

Aceste cuvinte le spusese și Schopenhauer, care de altminteri nu neglijase deloc importanța instinctului. Și la Eminescu constatăm pornirea de a reabilita instinctul, care nu mai este dureroasă agresiune a speței, ci forța de conservare. Lupta pentru existență ia forma mai nobilă a selecției naturale, exprimată așa de frumos în această aplicare a darwinismului la faptul creației poetice:

Multe flori sunt, dar puține
Rod în lume o să poarte,
Toate bat la poarta vieții,
Dar se scutur multe moarte.

Cauza răului în natură nu este instinctul, ci conștiința. Instinctul e mijlocul cel mai sigur al naturii de a ajunge la scop, și, dacă acceptăm finalitatea aparentă a Cosmului, adică viața, unica formă posibilă de fericire. Peste desăvârșirea oarbă a acestei lumi, omul aplică goala lui inteligență. Dar ideea nu e decît un epifenomen, care se adaugă peste cursul naturii fără a-l întări. Cultura e *frază și lustru*, minciună și ipocrizie. Societățile de animale și de oameni primitivi au organizațiuni desăvârșite, iscate pe cale instinctuală, cu lipsa oricărui element de conștiință. Cînd peste întocmirea automată se așează rațiunea cu iluzia ei de a determina lumea, apare istoria, adică «parada», pompa, minciuna liberului-arbitru peste unicul substrat, egoismul.

«Viața internă a istoriei e instinctivă; viața exterioară, regii, popii, învățații sunt lustru și frază...»¹, «...stat și societate sînt departe de-a fi opuri a multlăudatei minți omenești... ele sînt fapte a naturii»².

«...suntem umbre fără voință, automați cari facem ceea ce trebuie să facem și... pentru ca jucăria să nu ne dez-

¹ Cezara.

² *Scrieri politice*, p. 1.

gusteze, avem această mină de creieri, care ar vrea să ne dovedească că într-adevăr facem ce voim, că putem face un lucru sau nu. Aceasta-i o înșălare de sine, în care mulțimea de probabilități e confundată cu ceea ce suntem siliți a face.»¹

Pentru a ilustra această atitudine de antihegeliană și până la un punct rousseau-iană concepție, Eminescu ia cu predilecție drept pildă statul albinelor:

«Îmblu la școală. Știi la cine: la albinele mele. Am părerea cum că toate ideile ce plutesc pe suprafața vieții oamenilor sunt creții ce aruncă o manta pe un corp ce se mișcă. Ele nu sunt altceva decît mișcarea corpului însuși, deși atîrnă de la ea. Mai întîi statul albinelor. Ce ordine, măiestrie, armonie în lucrare! De-ar avea cărți, jurnale, universități, ai vedea pe literați făcînd combinații geniale asupra acestei ordine și-ar gîndi că-i făptura inteligenței, pe cînd vezi că nu inteligența, ci ceva mai adînc aranjează totul cu o simțire sigură, fără greș. Apoi coloniile. În toată vara vedem cîte două sau trei generații colonizîndu-se din statul matern, și ceea ce ne bucură este lipsa de fraze și rezonamente cu cari la oameni se-mbracă această emigrare a superfluenței locuitorilor. Apoi revoluțiile. În tot anul o revoluțiune contra aristocrației, a curtezanilor regiinei — minus contractul soțial, orațiunile parlamentelor, argumente pentru dreptul divin și dreptul natural. Cinis et umbra sumus.

Dar — vei răspunde — părinte, duci idei și cugetări în natură după analogia împrejurărilor omenești, judeci așa-dară organizațiunile de stat ale animalelor numai întrucît le vezi asemănătoare cu cele omenești și încifrezi lumea noastră în lumea lor. Nu. Oamenii înșiși duc o viață instinctivă. De obiceiuri și instituțiuni, crescute pe temeiul naturii, se lipsesc religii subiective, fapte rele și mizerabile, însă

¹ Cezara.

foarte cu scop și tocmai acomodate la strimtoarea de minte a celor mai mulți oameni.»¹

Intrucit privește inteligența, trebuie neapărat să facem distincție între conștiința terestră activă, care e un mod vulgar de fericire, o prezumție de a participa la cursul lumii, stăpinit în fond de cel mai rigid automatism, și conștiința apatică, contemplativă. Cea dintii constituie ceea ce am numi într-un cuvânt cultura:

«Doctrinile pozitive, fie religioase, filosofice, de drept ori de stat, nu sint decit tot atâtea pleduării ingenioase ale minții, ale acestui advocatus diaboli care e silit de voință ca să argumenteze toate celea. Acest mizerabil avocat e silit să puie toate într-o lumină strălucită, și fiindcă existența este în sine mizerabilă, el e nevoit să împodobească cu flori și c-o aparență de profundă înțelepciune mizeria existenței, pentru a înșala în școală și în biserică pe tucanii cei mici, cari intră abia în scenă, asupra valoarei vieții reale. Pentru lucrătorii statului — onoarea, pentru soldați — gloria, pentru principi — strălucirea, pentru învățați — renumele, pentru proști — cerul, și astfel o generațiune înșală pe cealaltă prin acest advocatus diaboli moștenit, prin acest sclav silit la șireție și sofisme, care aicea se vaieră ca popă, colo face mutre serioase ca profesor, colo parlamentează ca avocat, dincolo taie fețe mizerabile ca cerșitor. Acest din urmă o face pentru-un pahar de vin ce-l are în petto, altul pentru-un titlu, altul pentru bani, altul pentru o coroană, dar la toți, în esență, este aceeași, un moment de beție.»¹

Deasupra acestui «cere strimt» al egoismului stă conștiința metafizică a eternei deveniri, a inutilității oricărei sfortări ideale. În fața legii eterne sufletul e cuprins întii de zădărnicie, apoi de ataraxie, se dezbracă de personalitate și cade într-o indiferență apollinică. Bătrînul dascăl, cu haina roasă-n coate, magul călător în stele, asceții ase-

¹ Cezara.

meni lui Iosif și Euthanasius, Luceafărul sînt apollinici, precum apollinic se mărturisește Ieronim:

«...Simburele vieții este egoismul, și haina lui minciuna. Nu sunt nici egoist, nici mincinos. Adesea, cînd mă sui pe o piatră naltă, îmi pare că în creții mantalei, aruncate peste umăr, am încremenit și am devenit o statuă de bronz, pe lingă care trece o lume, ce știe că acest bronz nu are nici o simțire comună cu ea... Lasă-mă în mîndria și răceala mea. Dacă lumea ar trebui să piară și eu aș putea s-o scap printr-o minciună, eu n-aș spune-o, și aș lăsa lumea să piară. De ce vrei tu să mă cobor de pe pedestal și să mă amestec cu mulțimea? Eu mă uit în sus, asemenea statuei lui Apoll...»¹

Și în starea instinctuală trebuie să deosebim două momente: al instinctului curat animalic, cuprinzînd toate fapăturile înainte ca rațiunea să le fi dat desertăciunea liberului-arbitru, cum e cazul cu Cătălin și Cătălina; și al regresiei conștiente spre pămînt și prin el spre Cosmul divin. Acest din urmă moment e un act dionisiac, care e mai aproape antitetic de stadial apollinic decît de conștiința terestră. Și într-adevăr, în sufletul Luceafărului se zbat două puteri, a căror antinomie e necesară echilibrului cosmic: spiritul pur-transcendental și voluptatea de a se topi în natură. Și dacă Hyperion rămîne nemișcat în sfera lui siderală, este pentru că în Cătălina nu clocotește viața Cosmului, ci fumegă numai aspirațiunile mărunte ale omenirii mediocre.

Putem așeza universul eminescian în două mișcări contrare, una descendentă și alta ascendentă, sau, în termeni neoplatonicieni, într-un proces și într-o conversiune.

Desfacerea teoretică a spiritului universal în arceii eterni care-l compun, realizarea necesară a acestora în timp și spațiu, ca euri concrete în lumea aparențelor determinate de egoism formează procesul descendent. Ajuns în această fază telurică, individul instinctual tinde să se

¹ *Ibid.*

Întoarce spre principiu. În forma lui cea mai întunecată, el are o nostalgie a spiritului din care a pornit și care, în termeni comuni, se numește idealism. Și fata de împărat și Cătălina au scurte apetiii siderale:

Eu mor de n-oi vedea seninul, cerul,
De n-oi privi nemărginirea vastă,
Răceala umbrei m-a pătruns cu gerul
Și nu mai duc, nu pot — viața asta.
Oh! Ce ferice-aș fi să văd eterul
Și să văd lumea, codrii din fereastră,
Și de voiți cu viață să mai suflu,
Deschideți uși, ferestre, să răsuflu...

Aspirația comună este însă participarea prin idei la istorie, care duce la acea înșelare de sine fără de care oamenii n-ar fi fericiți:

«...Ce seacă și neplăcută ar fi o istorie care ar arăta pur și simplu pe om dezbrăcat de închipuirile cu care-și îmbracă voința, un motor orb și surd, care zdrobește sau e zdrobit, în fine, această dinamică a puterilor naționale dezbrăcată de filozofie și politică, — de formele, vorbele, pompele exterioare strălucite. Prin urmare, chiar în istorie ne interesează paradele ei, pompa, haina — minciuna — însă nu acea rădăcină întunecoasă a tuturor acestor nerozii: egoismul.»¹

Spiritele superioare, în elanul lor regresiv, transcend istoria și se așează pe planul unei conștiințe a devenirii universale în cadrul ideii eterne. Mureșan, Hyperion, Ieronim sint astfel de spirite siderizate, cărora prea multă conștiință cosmică le-a dat o apatie apollinică:

Trăind în cercul vostru strimt,
Norocul vă petrece —
Ci eu în lumea mea mă simt
Nemuritor și rece.

¹ *Scieri politice*, p. 11.

Ajunși la această treaptă a conversiunii, am putea să facem greșeala, pe care mulți o fac, să socotim anume stadiul *Luceafărului* ca o soluție, la Eminescu, a problemei existenței. Aceasta ar fi într-adevăr o încheiere din cele mai pesimiste și un vădit caracter leopardian. La Leopardi, e drept, incapacitatea de a lua parte la viața Cosmului oprește pe poet într-o seacă mândrie a conștiinței. Dar Eminescu e departe de această ataraxie lucidă. În sufletul lui se clatină lin pădurile și suspină apele. El are, ca și păcurarul din *Miorița*, o viziune concretă a Totului, Nirvana, «ein ewig sich bewegender Tod», cum o numește într-o însemnare¹, fiind anularea eurilor concrete, nu însă neantul. Moartea e gândită ca o regresiune pe scara regnurilor arătate în cercul isiac, ca o revegetalizare și remineralizare.

Nuvela *Cezara* este expresia cea mai limpede a acestui naturalism cu elanuri dionisiace. Clausturat, adică rupt de universul rațional, în rasă aspră de șiac, ca să simtă duritatea naturii, ori gol, Ieronim caută o reconvertire în Tot prin factorul geologic. E atita clocotire în acest Hyperion, apollinic față de umanitatea diurnă, dionisiac față de Cosm, încit înțelegem numaidecît că Zagreus este numele adevărat al *Luceafărului* și că, sub acest raport, se poate vorbi de orphism, cu atit mai mult cu cît și la Eminescu inițierea în voluptățile cosmice e unită cu pornirea ascetică. Sîntem de altfel în plină țară traco-getică, în plin cult al morții veșnic creatoare. Dacă ar fi să generalizăm faptul necontestat al simbolicității numelor proprii am putea pretinde că Dionis închipuiește pe Dionysos, după cum e cert că Euthanasius înseamnă «doritorul de moarte». Dar sînt lucruri pe care nu le putem susține, după cum nu s-a putut dovedi că *Luceafărul* închipuiește mai mult decît afirmă poetul. Apropierile acestea trebuie să rămînă simple imagini ordonatoare, de o valoare mai mult practică.

¹ Ms. 2270, f. 142.

Dacă, prin urmare — acesta e înțelesul — *Luccafărul* reprezintă o atitudine a poetului, atunci e de observat că apollinismul nu are durată, ci tinde să se spulbere într-o frenezie de viață cosmică, din a cărei negare ieșise și starea ataraxică. Dionis-Dan se smulge din timp și spațiu spre a se urca în acea lună ce simbolizează spiritul pur, abstras de ipostazele sale fenomenale. Luna lui Dionis ar trebui să fie, nici mai mult nici mai puțin Nimicul neformat, Nirvana. În realitate, este un Eden de voluptăți panteistice, o natură de pleistocen feeric, în care stăpânește vegetalul și din care lipsește încă umanitatea:

«Insulele se înălțau cu scorburi de tămie și cu prund de ambră. Dumbrăvile lor întunecoase de pe maluri se zugrăveau în fundul riului, cît părea că din una și aceeași rădăcină un rai se înalță în lumina zorilor, altul s-adincește în fundul apei. Șiruri de cireși scutură grei omătul trandafiriu al înfloririi lor bogate, pe care vîntul îl grămădește în troiene; flori cîntau în aer cu frunze îngreuie de gîndaci ca pietre scumpe, și murmurul lor împlia lumea de un cutremur voluptos...

Fluviul lat se adincea în păduri întunecate, unde apa abia mai sclipea din cînd în cînd atinsă de cite-o rază; trunchii pădurilor se ajungeau cu ramurile lor deasupra riului și formau bolți nalte de verdeață nestrăbătută. Numai pe ici, pe colo cite o dungă fulgerătoare deasupra apei. Valurile rid și mină întunecoase lumea lor albastră, pînă cînd deodată riul, împiedecat de stînci și munți, s-adună între codri ca marea oglindă a mării, și se limpezește sub sori, de poți număra în fundu-i toate argintăriile lui.»¹

Dan și Maria trec prin acest paradis selenar simțind în trupurile lor răcoarea eterală, asemeni plantelor ce sug seva din pămînt. Tot astfel Ieronim se culcă gol în ierburi ca să doarmă somnul buruienilor:

¹ *Sărmanul Dionis.*

«...Adesea în nopțile calde se culca gol pe malurile lacului, acoperit numai c-o pinză de în — ș-atunci natura-ntreagă, murmurul isvoarelor albe, vuirea mării, măreția nopții îl adânceau într-un somn atit de tare și fericit, în care trăia doar ca o plantă, fără durere, fără vis, fără dorință»¹, iar Cezara se afundă cutremurată în ocean:

«În zilele calde ea se dezbrăca și, lăsându-și hainele-n boschet, se cobora la mare... Prin transparența generală a unei pieliți netede se vedeau parcă vinele viorii și, cînd piciorul ei atingea marea, cînd simțea apele muindu-i corpul, surisul său devenea iar nervos și sălbatec ca toată copilăria ei, în luptă cu oceanul bătrîn ea se simte reintîinerind, ea suride cu gura încheștată de energie și se lasă îmbrățișării zgomotoase a oceanului, tăind din cînd în cînd cu brațele albe unde albastre, înotînd cînd pe o coastă, cînd pe spate, tologindu-se voluptos pe patul de valuri.»²

Izbirea trupului Cezarei de valurile oceanului are încă drept urmare un sentiment prea accentuat al eului propriu. De obicei însă, natura eminesciană dă asupra conștiinței efecte hipnagogice. Spiritul obosit dorește stingerea și aceasta capătă un început de realizare în somnolență și asceză. Eremitii sînt destul de frecvenți în opera poetului, prin raport la întinderea ei. Ieronim, Euthanasius, Magul, Mureșan caută cu toții să se depărteze de universul uman și să se apropie de cel geologic, iar calea pe care se realizează această nouă degradare e somnul.

Mureșan este un poem filozofic, care, cu înfruriri schopenhaueriene evidente, face elogiul somnului și prin el al visului și al ficțiunii. După ce, dezgustat de vanitatea existenței, a încercat o alinare în elementele naturii exprimate prin Delfin, Ondina, Vint și Izvor, Mureșan devine călugăr, caută prin urmare într-un minim de vitalitate o imitație a

¹ *Cezara.*

² *Ibid.*

Nimicului. Atunci apare un chip care-l fascinează și căruia Regele Somn îi dă toate atributele artei:

Nu știi cine e dînsa? — un capăt e de ață
Din sufletul naturei care ni dă viață,
În orice ființă este, deși nu știi, ascete,
Nu poți să ștergi viața cu-a gîndului burete...
Reneag-a ta viață, disprețuiește-o-n piept —
Din raze se încheagă și-ți vine înderept.
Renunți la fericire? — dar ea-i un vecinic vis,
De fuge ziua — vine cînd ochii ți-ai închis.
Oricît te scuturi, oame, nu-ți poți ieși din piele,
Căci te fac jucăria zburdălniciei mele.
Acopere tu ziua cu-a gîndului tău ceață,
Eu vecinic treaz, din visu-ți voi face o viață.

Povestea magului călător în stele nu este și ea altceva decît elogiul somnului, al ascezei și al ficțiunii. Visul înfățișează ultima treaptă a conversiunii către Spiritul absolut, fiind de esența acestuia și risipind orice iluzie a realității lumii materiale. După el urmează extincția totală și a acestei pseudo-existențe onirice, dar într-un chip care e de-a dreptul panteism. Euthanasius, care exemplifică shopenhaueriana *euthanasie*, își pregătește cu ebrietate dispersiunea în natură:

« Simt că măduva mea devine pămînt, că singele meu e înghețat și fără cuprins ca apa, că ochii mei abia mai reflectează lumea-n care trăiesc. Mă sting. Și nu rămîne decît urciorul de lut, în care a ars lumina unei vieți bogate. Mă voi așeza sub cascada unui pîriu; liane și flori de apă să încunjure cu vegetația lor corpul meu și să-mi strășese părul și barba cu firele lor... și-n palmele-mi întoarse spre izvorul etern al vieții, „Soarele“, viespii să-și zidească fagurii, cetatea lor de ceară. Rîul curgînd în veci proaspăt să mă dizolve și să mă unească cu întregul naturei, dar să mă ferească de putrejunе. Astfel cadavrul meu va sta ani întregi sub torentul curgător, ca un bătrîn rege din basme, adormit pe sute de ani într-o insulă fermecată. »¹

¹ *Cezara.*

Filozofia teoretică a lui Eminescu este de bună seamă eclectică, dar prezintă un interes de originalitate prin chipul cum din ea răsar propozițiile gândirii practice. Din acest al doilea punct de vedere se cade să determinăm și valoarea de esențialitate a elementelor ce o compun. Pesimism se găsește pe alocuri, cu o notă, cum am văzut, mai degrabă afectivă, dar această atitudine nu servește drept premisă pentru nici o concluzie practică. Transcendentalismul slujește îndeosebi ca temă literară și este, sub raportul gândirii totale, indiferent, fiindcă de vreme ce se admite necesitatea lumii obiective, puțin interesează că știm cauza ei metafizică, rămânând hotărît pentru orice filozofie că experiența începe cu reprezentarea. Eminescu arată tendințe pozitive pe care le putea avea deopotrivă fiind sau nefiind kantian.¹ Heraclitismul de izvor schopenhauerian dă și el prilej la frumoase compuneri. Nu este nici el un moment central de gândire, dat fiind că, abstrăgînd de la sensul metafizic ce i se poate da, el e un loc comun al oricărei concepții despre lume, nefiind alta decît definiția fenomenului. Mai serios ar fi platonismul, prin acel factor ideal constant pe care îl aduce în riul experienței și care ar îndreptăți pînă la un punct conservatorismul poetului, însă Eminescu nu prolesesează rămînerea pe loc, împietrirea în tipuri, ci evoluția naturală. Atunci unde este miezul gândirii eminesciene? În primatul naturii și al corelatului ei uman, instinctul. Între suprema conștiință metafizică, oglindă îndurerată a spiritului Universului, și fericirea topirii în Neant, nu există decît două moduri de existență cu puțință, dintre care unul este adevărat: modul rațional, caricatură îngîmfată a Ideii

¹ «Über jenes Resultat vom Erkennen kann noch die weitere Bemerkung angeschlossen werden, dass die Kantische Philosophie auf die Behandlung der Wissenschaften keinen Einfluss hat haben können. Sie lässt die Kategorien und die Methode des gewöhnlichen Erkennens ganz unangefochten.» Hegel *Encyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, herausgegeben von G. Lasson, 4. Auflage, Leipzig, F. Meiner, 1930, p. 86.

absolute, idealismul ce se minte pe sine și visează să miște inertă masă cosmică; și modul automatic, imagine a Morții veșnic creatoare, care nu greșește niciodată. Optimismul și pesimismul poetului, pentru cine le socotește antinomice, se pot concilia astfel: decît conștiința mai bun instinctul, decît instinctul mai bună moartea.

După felul specialității lor, cercetătorii lui Eminescu au găsit o orientare sau alta, sau mai multe împreună. În afară de înriurirea filozofiei kantiene și schopenhaueriene, e greu de dovedit izvoarele unei cugetări care tratează problemele fundamentale ale oricărei gândiri. Putem însă dovedi, precum am făcut, raza de cultură.

Eminescu citează pe Heraclit, lucru foarte firesc, dar teoria devenirii e un loc comun nu numai al gândirii filozofice, dar și a celei populare. Se constată o mare apropiere de eleați. După Parmenide, mișcarea e aparență, reală este numai starea pe loc a substanței divine. Dar Ideile platoniciene sînt și ele factori constanți în cadrul cărora se petrece procesul fenomenal. Pitagora crede în metempsihoză, platonicienii sînt emanatiști. Toate aceste lucruri sînt și în Eminescu. Dar unde nu sînt? Buddha sau Pitagora, Platon sau Schopenhauer, Kant sau Parmenide, Giordano Bruno sau Spinoza, iată cîteva momente ale unei istorii ce se izbește de pereții tari a două serii de răspunsuri posibile, care apar în genere împerecheate: devenire — rămînere pe loc; empirism — transcendentalism; teism sau panteism.

Nefiind vorba de o gîndire construită în vederea unui sistem oficial, ci numai de un număr de date pentru folosul spiritual propriu, sau pentru alcătuirea unei podele pe care să se înalțe o politică și o etică, pe baza a simple fragmente segregabile dar nedefinitive, vom fi oricînd în stare să arătăm cu ce alte gînduri seamănă cugetarea lui Eminescu, dar să-i arătăm pas cu pas izvoarele, în afară de acelea cu totul bătătoare la ochi, nu.

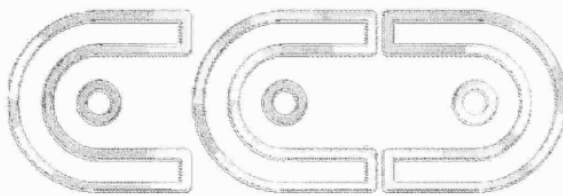
CUPRINS

CULTURA. EMINESCU ÎN TIMP ȘI SPAȚIU

1. Filozofia	5
2. Economie politică	23
3. Științe	29
4. Limbi și literaturi clasice. Orientale.....	34
5. Limba și literatura franceză	57
6. Literaturile italiană și spaniolă	82
7. Literatura germană	88
8. Literatura engleză	125
9. Alte literaturi	132
10. Literatura indică	137
11. Religii orientale	145
12. Filologie	148
13. Literatura română	156
14. Istorie	190
15. Arte	218

FILOZOFIA TEORETICĂ

1. Schopenhauer	225
2. Individul metafizic și nemurirea.....	245
3. Cerebralitatea cunoașterii	255
4. Sărmanul Dionis.....	262
5. Metempsihoză. Palngenezie	274
6. Magie.....	277
7. Ocultism, geocentrism, astrologie etc.	283
8. Teoria Ingerilor	288
9. Fichte și idealismul transcendențial	295
10. Filozofia istoriei	299
11. Hegel	313
12. Luceafărul	324
13. Misoginismul. Erotica naturală	339
14. Pesimismul. Ed. v. Hartmann	342
15. Conversiunea spre natură prin instinct.....	349



Scanare și prelucrare digitală



de

Anonim



și

CAT Graur



Antwerpen

2026

